STUDI KOMPARASI AKIDAH ISLAM BAB *ILĀHIYYĀT* MAZHAB *AL-AṠARIYYAH* DENGAN MAZHAB *AL-ASYĀ'IRAH* MELALUI KITAB *DURRAH AL-MUḌIYYAH* DAN *JAUHARAH AT-TAUḤĪD* DALAM UPAYA MEMPERKOKOH PERSATUAN UMAT ISLAM

SKRIPSI

Diajukan kepada Program Studi Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Untuk memenuhi salah satu syarat guna Memperoleh Gelar Sarjana Pendidikan

Oleh :

Sakti Putra Mahardika

20422044

PROGRAM STUDI PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

JURUSAN STUDI ISLAM

FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

YOGYAKARTA

2024

STUDI KOMPARASI AKIDAH ISLAM BAB *ILĀHIYYĀT* MAZHAB *AL-AṠARIYYAH* DENGAN MAZHAB *AL-ASYĀ'IRAH* MELALUI KITAB *DURRAH AL-MUḌIYYAH* DAN *JAUHARAH AT-TAUḤĪD* DALAM UPAYA MEMPERKOKOH PERSATUAN UMAT ISLAM

SKRIPSI

Diajukan kepada Program Studi Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Untuk memenuhi salah satu syarat guna Memperoleh Gelar Sarjana Pendidikan

Oleh :

Sakti Putra Mahardika

20422044

Pembimbing:

Lukman, S.Ag., M.Pd.

PROGRAM STUDI PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

JURUSAN STUDI ISLAM

FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

YOGYAKARTA

2024

LEMBAR PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama	: Sakti Putra Mahardika
NIM	: 20422044
Program Studi	: Pendidikan Agama Islam
Fakultas	: Ilmu Agama Islam
Judul Penelitian	: Studi Komparasi Akidah Islam Bab *Ilāhiyyāt* Mazhab *Al-Aṡariyyah* Dengan Mazhab *Al-Asyā'irah* Melalui Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah* dan *Jauharah At-Tauhīd* Dalam Upaya Memperkokoh Persatuan Umat Islam

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini merupakan hasil karya sendiri dan tidak ada hasil karya orang lain kecuali yang diacu dalam penulisan dan dicantumkan dalam daftar pustaka. Apabila ternyata di kemudian hari penulisan skripsi ini merupakan hasil plagiat atau penjiplakan terhadap karya orang lain, maka penulis bersedia mempertanggungjawabkan sekaligus bersedia menerima sanksi berdasarkan aturan tata tertib yang berlaku di Universitas Islam Indonesia.

Demikian, pernyataan ini penulis buat dalam keadaan sadar dan tidak dipaksakan.

Yogyakarta, 9 Juli 2024

Yang Menyatakan,



Sakti Putra Mahardika

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Gedung K.H. Wahid Hasyim
Kampus Terpadu Universitas Islam Indonesia
Jl. Kaliurang km 14,5 Yogyakarta 55584
T. (0274) 898444 ext. 4511
F. (0274) 898463
E. fiai@uii.ac.id
W. fiai.uii.ac.id

PENGESAHAN

Tugas Akhir ini telah diujikan dalam Sidang Munaqasah Program Sarjana Strata Satu (S1) Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Program Studi Pendidikan Agama Islam yang dilaksanakan pada:

Hari	:	Selasa
Tanggal	:	6 Agustus 2024
Judul Tugas Akhir	:	Studi Komparasi Akidah Islam Bab Ilahiyyat Mazhab Al-Asariyyah dengan Mazhab Al-Asya'irah melalui Kitab Durrah Al-Mudiyyah dan Jauharah At-Tauhid dalam Upaya Memperkokoh Persatuan Umat Islam
Disusun oleh	:	SAKTI PUTRA MAHARDIKA
Nomor Mahasiswa	:	20422044

Sehingga dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1) Pendidikan Agama Islam pada Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

TIM PENGUJI:

Ketua/Pembimbing	: Lukman, S.Ag, M.Pd.	(.....)
Penguji I	: Drs. Nanang Nuryanta, M.Pd	(.....)
Penguji II	: Burhan Nudin, S.Pd.I., M.Pd.I.	(.....)

Yogyakarta, 7 Agustus 2024
Dekan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA ★ YOGYAKARTA ★ FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM

Dr. Drs. Asmuni, MA

REKOMENDASI PEMBIMBING

Yang bertanda tangan di bawah ini, Dosen Pembimbing Skripsi:

Nama : Sakti Putra Mahardika

NIM : 20422044

Judul Skripsi : Studi Komparasi Akidah Islam Bab *Ilāhiyyāt* Mazhab *Al-Aśariyyah* dengan Mazhab *Al-Asyā'irah* Melalui Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah* dan *Jauharah At-Tauhīd* Dalam Upaya Memperkokoh Persatuan Islam

Dengan ini menyatakan bahwa berdasarkan proses dan hasil bimbingan selama ini dan perbaikan yang dilakukan, maka yang bersangkutan dapat mendaftarkan diri untuk mengikuti munaqosyah skirpsi pada Program Studi Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia.

Yogyakarta, 9 Juli 2024

Dosen Pembimbing,



Lukman, S.Ag., M.Pd.

NOTA DINAS

NOTA DINAS
Hal : Skripsi

Yogyakarta, 3 Muharam H
9 Juli 2024 M

Kepada : Yth. **Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam**
Universitas Islam Indonesia
di Yogyakarta.

Assalamu'alaikum wr.wb.

Berdasarkan penunjukkan Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia dengan surat nomor : 133/Dek/60/DAATI/FIAI/I/2024 tanggal 11 Januari 2024.

atas tugas kami sebagai pembimbing skripsi Saudara :

Nama	: Sakti Putra Mahardika
Nomor Pokok/NIMKO	: 20422044

Mahasiswa Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia

Jurusan / Program Studi	: Pendidikan Agama Islam
Tahun Akademik	: 2023/2024
Judul Skripsi	: Studi Komparasi Akidah Islam Bab *Ilāhiyyāt* Mazhab *Al-Aśariyyah* dengan Mazhab *Al-Asyā'irah* Melalui Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah* dan *Jauharah At-Tauhīd* Dalam Upaya Memperkokoh Persatuan Islam

Setelah kami teliti dan kami adakan perbaikan seperlunya, akhirnya kami berketetapan bahwa skripsi saudara tersebut diatas memenuhi syarat untuk diajukan ke sidang munaqasah Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.

Demikian, semoga dalam waktu dekat bisa dimunaqasahkan, dan bersama ini kami kirimkan 4 (empat) eksemplar skripsi yang dimaksud.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Dosen Pembimbing,

Lukman, S.Ag., M.Pd.

MOTTO

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu bersaudara, maka damaikanlah antara kedua saudara kalian (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kalian dirahmati”

(QS. Al-Hujurat (49): 10)

HALAMAN PERSEMBAHAN

"Tiada daya upaya, dan pertolongan kecuali dari Allah"

Kupersembahkan ini untuk:

Bapak dan Ibu tercinta
(Kodrad Untoro dan Sri Supatmi)

Kakak Tercinta
(Muhammad Galang Novantoro)

Sahabat Terkasih
(Ninda Ayu Pramesti)

Keluarga Besar, Teman, dan Sahabat Seperjuangan

Dan Almamater Kebanggaan
Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia

HALAMAN TRANSLITERASI

KEPUTUSAN BERSAMA
MENTERI AGAMA DAN MENTERI PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
REPUBLIK INDONESIA

Nomor: 158 Tahun 1987
Nomor: 0543b//U/1987

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je

ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	Żal	ż	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	ge
ف	Fa	f	ef

ق	Qaf	q	ki
ك	Kaf	k	ka
ل	Lam	l	el
م	Mim	m	em
ن	Nun	n	en
و	Wau	w	we
ه	Ha	h	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	y	ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	a	a
ـِ	Kasrah	i	i
ـُ	Dammah	u	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
يْ...َ	Fathah dan ya	ai	a dan u
وْ...َ	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سُئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

C. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا...َ...ى...َ	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ى...ِ	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
و...ُ	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيْلَ qīla
- يَقُوْلُ yaqūlu

D. Ta' Marbuṭah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

   Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".

2. Ta' marbutah mati

   Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِيْنَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةْ talhah

E. *Syaddah* (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala

- البِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

   Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf "l" diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

   Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.
Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu

- الْقَلَمُ al-qalamu

- الشَّمْسُ asy-syamsu

- الْجَلاَلُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.
Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khużu
- شَيئٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِيْنَ — Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/ Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا — Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ — Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/ Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ — Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللهُ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلّٰهِ الأُمُوْرُ جَمِيْعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru jamī`an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

STUDI KOMPARASI AKIDAH ISLAM BAB *ILĀHIYYĀT* MAZHAB *AL-AṢARIYYAH* DENGAN MAZHAB *AL-ASYĀ'IRAH* MELALUI KITAB *DURRAH AL-MUḌIYYAH* DAN *JAUHARAH AT-TAUHĪD* DALAM UPAYA MEMPERKOKOH PERSATUAN UMAT ISLAM

Oleh:
Sakti Putra Mahardika

Perpecahan pada tubuh umat Islam dalam lingkup Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah antara Mazhab Al-Aṡariyyah Al-Ḥanābilah dan Al-Asyā'irah masih menjadi topik utama. Pertikaian telah terjadi sejak abad 5 Hijriah dan mulai turun intensitasnya. Namun, pada masa kini, terdapat pihak-pihak yang mengatasnamakan pengikut akidah Imam Ahmad, tetapi menghendaki perpecahan. Mereka adalah kelompok salafi kontemporer. Maka dari itu, penelitian perbandingan Mazhab Al-Aṡariyyah dengan Al-Asyā'irah menjadi topik penting untuk menyingkap hakikat perbedaan kedua mazhab tersebut, khususnya dalam pembahasan ilāhiyyat (ketuhanan) melalui pengkajian Kitab Durrah Al-Muḍiyyah dan Jauhar At-Tauhīd. Tujuannya tersingkaplah titik perbedaan dan kompromi pendapat akan ditarik sebagai upaya persatuan.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan model komparatif dan pendekatan penelitian kualitatif deskriptif. Sumber penelitian yang digunakan diambil dari kitab-kitab penjelasan dari masing-masing mazhab dengan teknik dokumentasi. Adapaun teknik analisis data yang digunakan adalah teknik analisis konten yang memungkinkan penulis untuk membuat penjabaran sistematis dan kesimpulan konstruktif.

Berdasarkan penelitian maka ditemukan temuan, 1) ajaran kedua mazhab merupakan akidah yang sah untuk diikuti dalam lingkup Ahl As-Sunnah, 2) isi masing-masing kitab telah mewakili pendapat resmi mazhab dengan bukti keselarasan dari para ulama internal kedua mazhab, dan 3) upaya titik temu perbedaan tersebut dapat disatukan lewat pengacuan kadar minimal keyakinan yang disepakati, kompromi pendapat lemah, dan penyingkapan perbedaan semu antar pendapat kedua mazhab. Perbedaan antara kedua mazhab hanya terjadi pada rincian akidah yang merupakan keniscayaan karena termasuk ranah ijtihad. Dengan demikian, akan terwujudlah kedewasaan beragama yang menguatkan persatuan umat Islam.

Kata kunci: Perselisihan, *Al-Aṡariyyah*, *Al-Asyā 'irah*, Ketuhanan, Perbandingan, Kompromi

ABSTRACT

COMPARATIVE STUDY OF THE ISLAMIC CREED OF CHAPTER *ILAHIYYĀT* OF THE *AL-AṠARIYYAH* SCHOOL WITH THE *AL-ASYĀ'IRAH* SCHOOL THROUGH THE BOOKS OF *DURRAH AL-MUḌIYYAH* AND *JAUHARAH AT-TAUḤĪD* IN AN EFFORT TO STRENGTHEN THE UNITY OF THE MUSLIMS

By:
Sakti Putra Mahardika

The division on scope Ahl As-Sunnah between Al-Aṡariyyah and Al-Asyā'irah schools remains the main topic. The conflict between those schools have occurred since the 5th century of Hijri and continue to settled in the upcoming periods of century. However, nowadays, some of groups that claims themselves as followers of Imam Ahmad schools, which known as contemporary Salafi blow up this diversion. So that, comparative research between those two schools is a very crucial objects research to uncover the essence of divergences, especially on theological issues, through the study between the book Durrah Al-Muḍiyyah and Jauharah At-Tauḥīd. The purpose of this research is to uncover some points of distinction and to find compromises as an struggling to unity the Muslim community.

This research is a library-based study with the combination between comparative model and descriptive approach. Our sources are taken from explanatory books of each schools using documentation technique. Author used contents analysis as a data analysis technique that allow to serve systematic description and constructive conclusion.

Based on this research, the conclusions are, 1) the teachings of both schools are legitimate to follow because both schools are Ahl As-Sunnah, 2) the content of each books are the official opinion from both schools that represent by the alignment through each scholars, and 3) the efforts to consolidate many diversion opinions could be achieved by referring to an agreed minimum level of opinion, integration the weak opinion, and uncover pseudo-differences between both schools. Diversion opinions between both schools are mainly occurred in detail thoughts, which are possible to happen because these are included on ijtihad area. Therefore, those efforts would lead to religious maturity and increase that power of Muslims unity.

Keywords: Division, *Al-Aṡariyyah , Al-Asyā'irah,* Theological, Comparative

KATA PENGANTAR

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْمَلِكِ الدَّيَّانِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ سَيِّدِ وَلَدِ عَدْنَانَ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَتَابِعِيْهِ عَلَى مَرِّ الزَّمَانِ، أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ الْمُنَزَّهُ عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَالْجِهَةِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ الَّذِيْ كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ، اَللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلى آلِهِ وأَصْحَابِهِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّيْن، أَمَّا بَعْدُ

Segala puji hanya bagi Allah Yang Maha Agung atas segala limpahan nikmat dan karuia-Nya. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw. Alhamdulillah, telah selesai penyusunan Skripsi yang penulis susun tentang pembahasan komparasi akidah Islam antara Mazhab Al-Aṡariyyah dan Al-Asyā ‘irah. Penulis memberi judul penelitian skripsi ini dengan judul, "**Studi Komparasi Akidah Islam Bab *Ilāhiyyāt* Mazhab *Al-Aṡariyyah* dengan Mazhab *Al-Asyā'irah* Melalui Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah* dan *Jauharah At-Tauhīd* Dalam Upaya Memperkokoh Persatuan Umat Islam**". Penulis -dengan kerendahan hati- mengucapkan rasa terimakasih yang sebesar-benasarnya kepada beberapa pihak dan person berikut ini,

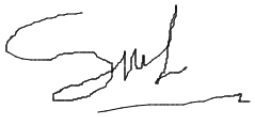
1. Bapak Prof. Fathul Wahid, S.T., M.Sc., Ph.D. selaku rekor Universitas Islam Indonesia,
2. Bapak Dr. Asmuni, M.A., selaku Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia,
3. Bapak Dr. Anton Priyo Nugroho, S.E., M.M., selaku Ketua Jurusan Studi Islam, Faktultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Islam Indonesia,

4. Ibu Mir'atun Nur Arifah, S.Pd.I., M.Pd.I., selaku Ketua Program Studi Pendidikan Agama Islam
5. Ibu Siti Afifah Adawiyah, S.Pd.I., M.Pd., sekalu Sekretaris Program Studi Pendidikan Agama Islam
6. Bapak Lukman, S.Ag., M.Pd., selaku dosen pembimbing penulis saat penulisan skripsi ini,
7. Segenap Bapak dan Ibu dosen Program Studi Pendidikan Agama Islam, yaitu Bapak (Dr. Drs. M. Hajar Dewantoro, M.Ag., Edi Safitri, S.Ag, M.Ag., Dr. Drs. Muzhoffar Akhwan, M.A., Drs. Aden Wijdan SZ, M.Si., Drs. Imam Mudjiono, M.Ag., Drs. Nanang Nuryanta, M.Pd., Lukman, S.Ag, M.Pd., Dr. Drs. Ahmad Darmaji, M.Pd., Supriyanto Abdi, S.Ag, M.CAA., Ph.D., Moh. Mizan Habibi, S.Pd.I, M.Pd.I., Burhan Nudin, S.Pd.I, M.Pd.I., Syaifulloh Yusuf S.Pd.I, M.Pd.I., Kurniawan Dwi Saputra, Lc., M.Hum., Ahmad Zubaidi, S.Pd., M.Pd, dan M. Nurul Ikhsan Saleh, S.Pd.I., M.Ed.) dan Ibu (Dr. Dra. Sri Haningsih, M.Ag., Dr. Junanah, MIS., Siska Sulistyorini, S.Pd.I., MSI., Siti Afifah Adawiyah, S.Pd.I., M.Pd., dan Miratun Nur Afifah, S.Pd.I, M.Pd.I.) yang telah membimbing selama perkuliahan,
8. Orang tua penulis, Bapak Kodrad Untoro dan Ibu Sri Supatmi yang amat saya sayangi dan kasihi,
9. Kakak kandung penulis, Muhammad Galang Novantoro yang saya sayangi,
10. Segenap sahabat dan teman seperjuangan angkatan 2020 di Progam Studi Pendidikan Agama Islam,
11. Segenap tim akademik Fakultas Ilmu Agama Islam.

Penulis tidak memungkini apabila pada tulisan penulis terdapat kesalahan dan kekurangan. Maka dari itu, penulis mengharapkan dari segenap pembaca skripsi ini untuk dapat memberikan masukan dan saran demi kebaikan di masa depan. Besar cita dan harapan penulis, semoga skripsi ini yang luas. Demikian juga, semoga Allah selalu mengiringi keberkahan kepada karya penulis ini dan mencatatnya sebagai salah satu amalan yang baik di sisi-Nya, *Āmīn*.

Yogyakarta, 5 Juli 2024

Peneliti



Sakti Putra Mahardika

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL LUAR i

HALAMAN SAMPUL BELAKANG ii

LEMBAR PERNYATAAN iii

LEMBAR PENGESAHAN iv

REKOMENDASI PEMBIMBING v

NOTA DINAS vi

MOTTO vii

HALAMAN PERSEMBAHAN viii

HALAMAN TRANSLITERASI ix

ABSTRAK xvii

ABSTRACT xviii

KATA PENGANTAR xix

DAFTAR ISI xxii

DAFTAR TABEL xxx

DAFTAR GAMBAR xxxiii

BAB I 1

PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Fokus dan Pertanyaan Penelitian 29

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 30

D. Sistematika Penelitian 31

BAB II **35**

KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI **35**

A. Kajian Pustaka 35

B. Landasan Teori 45

1. Definisi Ilmu Akidah Islam 45

2. Mazhab *Al-Aśariyyah* 47

3. Mazhab *Al-Asyā'irah* 51

BAB III **55**

METODOLOGI PENELITIAN **55**

A. Jenis Penelitian dan Pendekatan 55

B. Sumber Data 58

C. Seleksi Sumber 59

D. Teknik Pengumpulan Data 62

E. Teknik Analisis Data 62

BAB IV **66**

HASIL DAN PEMBAHASAN **66**

A. Hasil 66

1. Biografi Penulis *Durrah Al-Muḍiyyah* (As-Saffārīniy) 68

2. Biografi Penulis *Jauharah At-Tauhīd* (Ibrāhīm Al-Laqqāniy) 72

3. Penjelasan dan Uraian Isi Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah* 75

a. Kewajiban Pertama *Mukallaf* yaitu *Ma'rifah* Allah (Mengenal Allah) 75

1) Definisi *Ma'rifah* Allah 76

2) Cara Merealisasikan *Ma'rifah* Allah 77

b. Perbedaan Pendapat tentang Keabsahan Iman *Muqallid* 81

c. Hakikat Keimanan 86

1) Iman Itu Berupa Perkataan, Niat, dan Amalan 87

2) Iman Bertambah dan Berkurang 89

3) Iman dan Islam Menurut *Al-Aśariyyah* 90

4) Hukum *Istisnā'* (Mengucapkan *Insyā' Allah*) dalam Iman 91

5) Status Iman itu Makhluk atau Bukan Makhluk 94

d. Pembahasan Kaidah Mazhab *Al-Aśariyyah* dalam Nama dan Sifat Allah 96

1) Kaidah Umum Mazhab *Al-Asariyyah* dalam Memahami Nama dan Sifat Allah 98

2) Nama dan Sifat Allah Tauqifiyyah dan Bersifat Azali (*Qadīm*) Menurut *Al-Aśariyyah* 102

e. Klasifikasi Sifat-Sifat Allah dan Penjelasannya Menurut Mazhab *Al-Aśariyyah* 106

1) Berbagai Klasifikasi Sifat-Sifat Allah Menurut *Al-Aśariyyah* 110

2) Penjelasan Sifat-Sifat Allah 113

a) *Al-Ḥayāh* (Hidup) 113

b) *Al-Kalām* (Berfirman) 114

c) *Al-Baṣar* (Melihat) 115

d) *As-Sam'* (Mendengar) 115

e) *Al-Irādah* (Kehendak) 115

f) *Al-'Ilm* (Ilmu) 116

g) *Al-Qudrah* (Kekuatan) 116

3) *Ta'alluqāt* (Keterkaitan-Keterkaitan) Sifat-Sifat Allah 117

a) *Ta'alluq* Sifat *Al-Qudrah* dan *Al-Irādah* 117

b) *Ta'alluq* Sifat *Al-'Ilm* dan *Al- Kalām* 119

c) *Ta'alluq* Sifat *As-Sam'* dan *Al-Baṣar* 120

4) Sifat-Sifat *Al-Khabariyyah* yang Ditetapkan *Al-Aṡariyyah* 121

a) *Al-Istiwā'* 123

b) *Ar-Raḥmah* 126

c) *Al-Mahabbah, Ar-Riḍā, Al-Gaḍab*, dan semisalnya 126

d) *Al-'Ain* 128

e) *An-Nuzūl* 128

f) *Al-Khalq* 130

5) Sifat-Sifat Mustahil bagi Allah 138

f. Al-Qur'an Itu *Kalām* Allah 140

g. *Af 'āl Al- 'Ibād* (Perbuatan Makhluk adalah Ciptaan Allah) 152

1) Seluruh Makhluk dan Perbuatan Mereka Adalah Ciptaan Allah 153

2) Allah Tidak Berhajat dengan Penciptaan Makhluk, Tetapi Ada Hikmah Dibalik Penciptaan Makhluk 154

3) *Kasb* Menurut *Al-Aṡariyyah* 158

h. Takdir Allah 164

1) *Aṡ-Ṡawāb* (Pahala) dan *Al- 'Iqāb* (Hukuman) 166

2) Perbuatan Baik (*Aṣ-Ṣalāḥ*) dan Lebih Baik (*Al-Aṣlaḥ*) bagi Allah 168
3) Hidayah dan Kesesatan Bagi Hamba 170
4) Iman Kepada *Qaḍā'* dan *Qadar* 172
i. *Ru'yah* Allah (Allah Dilihat) 173
4. Penjelasan dan Uraian Kitab *Jauharah At-Tauhīd* 176
a. Kewajiban Pertama *Mukallaf* yaitu *Ma'rifah* Allah (Mengenal Allah) 176
1) Definisi *Ma'rifah* Allah 177
2) Cara Merealisasikan *Ma'rifatullah* dan Perbedaan Pendapat tentang Kewajiban Pertama 181
b. Hukum Keimanan Seorang *Muqallid* 184
c. Hakikat Keimanan 187
1) Hakikat Iman dan Islam Menurut *Al-Asyā 'irah* 189
2) Naik dan Turunnya Keimanan 195
3) Iman itu Makhluk Menurut *Al-Asyā'irah* 197
d. Kaidah Umum Mazhab *Al-Asyā'irah* dalam Nama dan Sifat Allah 198
1) Kaidah Umum Mazhab *Al-Asyā'irah* dalam Memahami Nama dan Sifat Allah 198
2) Nama dan Sifat Allah *Tauqifiyyah* dan Bersifat Azali (*Qadīm*) Menurut *Al-Asyā'irah* 201
e. Klasifikasi Sifat-Sifat Allah dan Penjelasannya Menurut Mazhab *Al-Asya'irah* 204

1) Berbagai Klasifikasi Sifat-Sifat Allah Menurut *Al-Asya'irah*205

2) Penjelasan Sifat *An-Nafsiyyah*..... 218

a) *Al-Wujūd*.....218

3) Penjelasan Sifat *As-Salbiyyah*..... 219

a) *Al-Qidam*.....219

b) *Al-Baqā'*.....219

c) *Mukhālafah Li Al-Ḥawādīs*..... 220

d) *Qiyāmuh Bi Nafsih*..... 220

e) *Al-Waḥdāniyyah*..... 221

4) Sifat *Al-Ma'āniy*..... 223

a) *Al-Qudrah*..... 223

b) *Al-Irādah*.....224

c) *Al-'Ilm*.....225

d) *Al-Ḥayāh*.....226

e) *Al-Kalām*.....226

f) *As-Sam'*.....227

g) *Al-Baṣar*..... 227

5) Sifat *Al-Ma'nawiyyah*.....230

6) Keterkaitan (*Ta'alluqāt*) Sifat-Sifat *Al-Ma'āniy*..... 233

f. Al-Qur'an Itu *Kalām* Allah.....247

g. Sifat-Sifat Mustahil Bagi Allah.....250

h. Sifat-Sifat *Jā'iz* Bagi Allah.....251

i. *Khalq Af'āl Al- 'Ibād* (Perbuatan Makhluk adalah Ciptaan Allah)254

1) Seluruh Makhluk dan Perbuatan Mereka Adalah Ciptaan Allah 256
2) Masalah *Taufīq* (Pemberian Taufik) dan *Khużlān* (Penghinaan) 262
3) Pembahasan Janji dan Ancaman Allah 264
4) Status Selamat atau Celaka Bagi Hamba dan Hukum *Istiśnā'* Iman 266
5) Perincian *Kasb* Al-Asy'ariy 270
6) Pahala (*Aṡ-Ṡawāb*) dan Hukuman (*Al- 'Iqāb*) 273
j. Takdir Allah 274
1) Tidak Wajib Bagi Allah untuk Berbuat Baik (*Ṣalāḥ*) atau Lebih Baik (*Aṣlaḥ*) 276
2) Allah Menciptakan Keburukan dan Kebaikan (*At-Taḥsīn Wa At-Taqbīḥ*) 277
3) Keimanan Terhadap *Qaḍā'* dan *Qadar* (Takdir) 278
k. *Ru'yah* Allah (Melihat Allah) 279
B. Pembahasan 282
1. Perbedaan dan Titik Temu Kedua Pendapat Akidah Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah* 283
a. Unsur Hakikat Keimanan 283
b. Hukum *Istiśnā'* Keimanan 286
c. Perbedaan Kaidah Umum dalam Memahami Sifat-Sifat *Mutasyābihāt* Allah 289

d. Status Sifat *Al-Fi'liyyah* bagi Allah 292

e. Status Arah bagi Allah 298

f. Status Suara dan Huruf pada Kalam Allah 303

g. Teori *Kasb* Hamba Itu Berpengaruh Atau Tidak 307

2. Perbedaan Antara Mazhab *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah* Terjadi Pada Permasalahan Detail Akidah 313

BAB V 319

PENUTUP 319

A. Kesimpulan 319

B. Saran 320

DAFTAR PUSTAKA 322

DAFTAR TABEL

Tabel 4.1 Kewajiban Pertama *Ma'rifah* Allah Menurut *Al-Aśariyyah* 75

Tabel 4.2 Keabsashan Iman *Muqallid* 81

Tabel 4.3 Hakikat Keimanan Menurut *Al-Aśariyyah* 86

Tabel 4.4 Kaidah Mazhab *Al-Aśariyyah* dalam Nama dan Sifat Allah 96

Tabel 4.5 Nama dan Sifat Allah *Tauqifiyyah* dan Bersifat Azali (*Qadīm*) Menurut *Al-Aśariyyah* 101

Tabel 4.6 Klasifikasi Sifat-Sifat Allah dan Penjelasannya Menurut Mazhab *Al-Aśariyyah* 106

Tabel 4.7 Al-Qur'an Itu Kalam Allah 140

Tabel 4.8 *Af'āl Al- 'Ibād* Menurut Al-Aśariyyah 152

Tabel 4.9 Takdir Allah 164

Tabel 4.10 *Ru'yah* Allah Menurut *Al-Aśariyyah* 173

Tabel 4.11 Kewajiban Pertama *Mukallaf* yaitu *Ma'rifah* Allah Menurut *Al-Asyā'irah* 176

Tabel 4.12 Hukum Keimanan *Muqallid* Menurut *Al-Asyā'irah* 184

Tabel 4.13 Hakikat Keimanan Menurut *Al-Asyā'irah* 187

Tabel 4.14 Kaidah Umum Mazhab *Al-Asyā'irah* dalam Nama dan Sifat Allah 198

Tabel 4.15 Nama dan Sifat Allah *Tauqifiyyah* dan Bersifat Azali Menurut *Al-Asyā'irah* 201

Tabel 4.16 Sifat-Sifat *An-Nafsiyyah* bagi Allah 204

Tabel 4.17 Sifat-Sifat *Al-Ma'āniy* bagi Allah 222

Tabel 4.18 Sifat-Sifat *Al-Ma'naiyyah* bagi Allah 229

Tabel 4.19 *Ta'alluqāt* Sifat *Al-Ma'āniy* Menurut *Al-Asyā'irah*..... 231

Tabel 4.20 Al-Qur'an Itu *Kalām* Allah Menurut *Al-Asyā'irah*..... 247

Tabel 4.21 Sifat-Sifat Mustahil Bagi Allah 250

Tabel 4.22 Sifat-Sifat *Jā'iz* Bagi Allah 251

Tabel 4.23 Ringkasan Sifat Wajib, Mustahil, dan *Jā'iz* Bagi Allah Menurut *Al-Asyā'irah*..... 253

Tabel 4.24 *Khalq Af 'āl Al- 'Ibād* (Perbuatan Makhluk adalah Ciptaan Allah) Menurut *Al-Asyā'irah*..... 254

Tabel 4.25 Takdir Allah Menurut *Al-Asyā'irah*..... 274

Tabel 4.26 . *Ru'yah* Allah Menurut *Al-Asyā'irah*..... 279

Tabel 4.27 Perbedaan dan Titik Temu Unsur Hakikat Keimanan Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah*.....285

Tabel 4.28 Perbedaan dan Titik Temu Hukum *Istiśnā'* Iman dalam Kondisi Tiada Keraguan antara *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah*.....288

Tabel 4.29 Perbedaan dan Titik Temu Metode Umum Memahami Sifat-Sifat Allah yang Mutasyābihāt Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā 'irah*..291

Tabel 4.30 Perbedaan dan Titik Temu Status Sifat *Al-Fi 'liyyah* bagi Allah Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā 'irah*.....297

Tabel 4.31 Perbedaan dan Titik Temu Status Arah (*Al-Jihah*) bagi Allah Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā 'irah*.....302

Tabel 4.32 Perbedaan dan Titik Temu Huruf dan Suara pada Kalam Allah Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā 'irah* 306

Tabel 4.33 Perbedaan dan Titik Temu Teori *Kasb* Itu Berpangaruh atau Tidak Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā 'irah* 311

DAFTAR GAMBAR

Gambar 4.1 Cara Memperoleh *Ma'rifah* Allah Menurut *Al-Aśariyyah*.....81

Gambar 4.2 Status Keimanan *Muqallid* Menurut *Al-Aśariyyah* 86

Gambar 4.3 Unsur-Unsur Keimanan Menurut *Al-Aśariyyah*..... 88

Gambar 4.4 Pendapat Iman Bertambah dan Berkurang Menurut *Al-Aśariyyah* 89

Gambar 4.5 Hubungan Iman dan Islam Menurut *Al-Aśariyyah*..... 91

Gambar 4.6 Hukum *Istiśnā'* Menurut *Al-Aśariyyah*.....94

Gambar 4.7 Hukum Mengucapkan Iman adalah Makhluk atau Bukan Makhluk Menurut *Al-Aśariyyah*..... 96

Gambar 4.8 Metode Umum Mazhab *Al-Aśariyyah* dalam Memahami Nama dan Sifat Allah..... 100

Gambar 4.9 Hal-Hal Yang *Qadīm* Menurut *Al-Aśariyyah*..... 104

Gambar 4.10 Cara Menetapkan Nama dan Sifat Allah Menurut *Al-Aśariyyah*..... 105

Gambar 4.11 Klasifikasi Sifat Allah Berdasarkan Hukum *'Aqliy* Menurut *Al-Aśariyyah*.....111

Gambar 4.12 Pembagian Sifat dengan Sudut Pandang Melekat pada Dzat Allah atau Muncul dari Perbuatan Allah Menurut *Al-Aśariyyah*..... 113

Gambar 4.13 Sifat-Sifat yang Disepakati oleh *Ahl As-Sunnah*..... 117

Gambar 4.14 *Ta 'alluq* Tujuh Sifat yang Disepakati *Ahl As-Sunnah* Menurut *Al-Aśariyyah*.....121

Gambar 4.15 Sifat-Sifat *Al-Khabariyyah* dan Kaidah Memahaminya Menurut *Al-Aśariyyah* 138
Gambar 4.16 Sifat-Sifat Mustahil bagi Allah Menurut *Al-Aśariyyah* 140
Gambar 4.17 Rincian Keyakinan Kalam Allah Menurut *Al-Aśariyyah* 148
Gambar 4.18 Kemukjizatan Al-Qur'an Menurut *Al-Aśariyyah* 151
Gambar 4.19 Pendapat *Al-Aśariyyah* tentang Allah Berbuat dengan Hikmah atau Tidak 158
Gambar 4.20 Teori *Kasb* Menurut *Al-Aśariyyah* 164
Gambar 4.21 Pemberian Pahala dan Azab Menurut *Al-Aśariyyah* 168
Gambar 4.22 Tiada Sesuatu Apapun Yang Wajib Atas Allah Menurut *Al-Aśariyyah* 170
Gambar 4.23 Definisi Taufik dan *Khużlān* (Celaka) bagi Hamba Menurut *Al-Aśariyyah* 172
Gambar 4.24 *Qaḍā'* dan *Qadar* Menurut *Al-Aśariyyah* 173
Gambar 4.25 *Ru'yah* Allah Menurut *Al-Aṣariyyah* 176
Gambar 4.26 Cara Mencapai *Ma'rifatullah* Menurut *Al-Asya'irah* 182
Gambar 4.27 Kewajiban Pertama (Proses *Naẓar* hingga Iman) Menurut *Al-Asya'irah* 183
Gambar 4.28 Silogisme Mengenal Eksistensi Tuhan (*Ma'rifah* Allah) 184
Gambar 4.29 Pendapat-Pendapat *Al-Asyā'irah* tentang Keabsahan Iman *Muqallid* 187
Gambar 4.30 Hubungan Iman dan Islam Menurut *Al-Asyā 'irah* 190

Gambar 4.31 Pandangan *Al-Asyā 'irah* bahwa Ucapan Lisan Itu Syarat Keimanan 192
Gambar 4.32 Pendapat Sebagian *Al-Asyā'irah* Bahwa Ucapan Lisan Merupakan Bagian dari Hakikat Keimanan 193
Gambar 4. 33 Hakikat Keimanan Menurut *Al-Asyā'irah* 194
Gambar 4.34 Objek yang Berkewajiban Mengucapkan Syahadat Menurut *Al-Asyā 'irah* 195
Gambar 4.35 Pendapat *Al-Asyā 'irah* tentang Bertambah dan Berkurangnya Iman 197
Gambar 4.36 Status Iman Makhluk atau Bukan Menurut *Al-Asyā 'irah* ... 198
Gambar 4.37 Kaidah Umum Mazhab *Al-Asyā'irah* dalam Memahami Nama dan Sifat Allah 200
Gambar 4.38 Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang Nama dan Sifat Allah itu *Qadīm* 202
Gambar 4.39 Keyakinan *Al-Asya'irah* dalam menetapkan Nama dan Sifat Allah 204
Gambar 4.40 Sifat-Sifat Allah Dipandang dari Hukum *'Aqliy* Menurut Mazhab *Al-Asyā'irah* 207
Gambar 4.41 Klasifikasi Sifat-Sifat Allah Dilihat dari Eksistensinya dalam Realita Menurut Mazhab *Al-Asyā'irah* 211
Gambar 4.42 Klasifikasi Sifat Allah Ditinjau dari Melekat pada Dzat Allah atau Terpisah Menurut *Al-Asyā'irah* 212

Gambar 4.43 Klasifikasi Sifat Berdasarkan Makna Yang Dikandungnya Menurut *Al-Asyā'irah* 217
Gambar 4.44 Perbedaan Pendapat Ulama *Al-Asyā 'irah* tentang Sifat *Al-Idrāk* bagi Allah 229
Gambar 4.45 Hakikat Sifat *Al-Ma'nawiyyah* Menurut *Al-Asyā'irah* 231
Gambar 4.46 Jenis *Ta'alluq* pada Sifat *Al-Qudrah* Menurut Al-Asyā'irah 237
Gambar 4.47 Jenis *Ta'alluq* pada Sifat *Al-Irādah* Menurut *Al-Asyā'irah* ..239
Gambar 4.48 Urutan Proses dan Hubungan *Ta'alluqāt* Sifat *Al-'Ilm*, *Al-Irādah*, dan *Al-Qudrah* 242
Gambar 4.49 Jenis *Ta'alluq* Sifat *Al-Kalām* 243
Gambar 4.50 Jenis *Ta'alluq* Sifat *As-Sam'*, *Al-Baṣar*, dan *Al-Idrāk* 245
Gambar 4.51 Kesimpulan Sifat *Al-Ma 'āniy* yang Memiliki *Ta'alluq* dan Tidak 247
Gambar 4.52 Keyakinan Al-Qur'an Itu Kalam Allah dan Rinciannya Menurut *Al-Asyā'irah* 250
Gambar 4.53 Klasifikasi *Af 'āl Al- 'Ibād* dan Status Apakah Diciptakan Oleh Allah Menurut Berbagai Mazhab Aliran dalam Islam 256
Gambar 4.54 Keyakinan Mazhab-Mazhab Islam tentang *Af 'āl Al- 'Ibād* .258
Gambar 4.55 Hukum *Syar'iy* terkait Berbagai Keyakinan tentang *Af 'āl Al-'Ibād* itu Memiliki Pengaruh atau Tidak Menurut *Al-Asyā 'irah* 261
Gambar 4.56 Ringkasan Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang *Af'āl Al-'Ibād Al-Ikhtiyāriyyah* 262
Gambar 4.57 Definisi *Taufīq* Menurut *Al-Asyā'irah* 263

Gambar 4.58 Definisi *Khużlān* Menurut *Al-Asyā'irah* 264

Gambar 4.59 Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang *Al-Wa'd* dan *Al-Wa'īd* 266

Gambar 4.60 Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang *Al-Wa'd* dan *Al-Wa'īd* 267

Gambar 4.61 Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang Hukum *Istiśnā* Keimanan .270

Gambar 4.62 Definisi *Al-Kasb* dan Penggambaran Definisi *Al-Kasb* Menurut *Al-Asyā 'irah* 273

Gambar 4.63 Perbandingan Keyakinan *Al-Mu'tazilah* dan *Al-Asyā'irah* tentang *Fi'l Aṣ-Ṣalāḥ Wa Al-Aṣlah* 277

Gambar 4.64 Hubungan Keyakinan *At-Taḥsīn Wa At-Taqbīh* dan Keyakinan Allah Menciptakan Kebaikan dan Keburukan Menurut *Al-Asyā'irah* 278

Gambar 4.65 Makna *Al-Qaḍā'* dan *Al-Qadar* Menurut *Al-Asyā 'irah* 279

Gambar 4.66 Bentuk *Ru'yah* Allah Menurut *Al-Asyā 'irah* 282

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perselisihan mengenai pemahaman yang harus ditempuh oleh seorang muslim yang beriman terhadap beberapa masalah akidah Islam memang belum menuai titik temu. Berbagai aliran mazhab dalam akidah Islam memilih cara dan metode yang berbeda-beda dalam mengambil sikap terhadap dalil-dalil yang membicarakan tentang masalah-masalah akidah Islam. Perbebatan, perselisihan, dan perpecahan pun menjadi suatu hal yang tidak bisa dihindarkan dan menjadi sebuah keniscayaan yang terjadi pada umat Islam. Perselisihan pun diwarnai oleh berbagai lemparan tuduhan-tuduhan yang bersifat menyerang dan menjatuhkan antar mazhab akidah Islam tersebut. Terbentuknya berbagai aliran mazhab akidah Islam ini memang menjadi sebuah bukti benarnya kenabian sebagaimana berita masa depan yang disabdakan oleh Nabi Muhammad saw. dalam sebuah hadis yang diceritakan oleh sahabat Mu'āwiyah Ibn Abi Sufyan,

> Ketahuilah, sesungguhnya suatu saat pernah Rasulullah saw. berdiri di tengah-tengah kami (para sahabat), lantas beliau bersabda: "Ketahulah, sesungguhnya ahli kitab sebelum kalian berpecah belah menjadi 72 golongan, dan sesungguhnya umat ini akan berpecah belah menjadi 73 golongan, dengan 72 golongan akan berada di neraka, dan satu golongan akan berada di surga, dan golongan tersebut adalah *Al-Jamā'ah*.[1]

Hadis tersebut telah dipahami oleh para ulama ahli perbandingan mazhab akidah Islam bahwasanya perpecahan golongan-golongan yang dicela dalam hadis

[1] Abū Dawūd As-Sijistāniy, *Sunan Abī Dawūd*, "34. Kitāb As-Sunnah", "1. Bab Syarh As-Sunnah", (Kairo: Dār Al-'Ālamiyyah, 2017), Hadis No. 4597. Hadis ini dinilai hasan oleh Albani.

tersebut bukan perselisihan yang terjadi pada cabang-cabang fikih terkait pembahasan halal dan haram maupun masalah amaliah ibadah. Adapun yang dicela pada hadis ditujukan pada perselisihan dalam masalah pokok-pokok tauhid, permasalahan apa itu sesuatu yang baik dan apa itu sesuatu yang buruk, syarat-syarat kenabian, sikap terhadap para sahabat nabi, dan permbahasan-pembahasan yang semisal dengan hal-hal tersebut. Perselisihan dalam pokok-pokok agama ini sampai menyebabkan saling tebar vonis kafir antara sekte satu dengan yang lainnya.[2] Namun yang perlu digarisbawahi bahwasanya perpecahan dan perselisihan dalam hadis di atas tidak sampai pada derajat keluat dari Islam dengan bukti Nabi Muhammad saw. mengatakan "ummatku". Maksud dari kata "umatku" pada hadis di atas adalah *ummah al-ijabāh* yaitu umat yang menerima dan menjalankan Islam sebagai agamanya.[3] Maka dapat disimpulkan, bahwasanya ancaman neraka yang terdapat dalam hadis tersebut tidak serta merta ditafsirkan kekal abadi sebagaimana hukum orang-orang kafir, tetapi ditafsirkan sebagai ancaman keras layaknya pelaku dosa besar yang juga diancam dalam berbagai dalil Al-Qur'an maupun hadis dengan ancaman azab neraka.

Perselisihan yang terjadi pada umat Muhammad saw. ini dimulai dari era khalifah Utsman Ibn Affan dan kemudian menjadi semakin horor di era Ali Ibn Abi Thalib. Perselisihan sebelum era dua khalifat tersebut masih terbilang khilaf yang wajar yang tidak sampai pada tingkatan penjatuhan vonis *bid'ah* (sesat),

---

[2] Muhammad Syams Al-Haq Al-'Azhīm, *Aun Al-Ma'būd 'Alā Syarh Sunan Abī Dawūd*, "34. Kitab As-Sunnah". "1. Bāb Syarh As-Sunnah", (Beriut: Dār Ibn Hazm, 2005), hal. 2129.

[3] Abu Al-Hasan Ibn Abdul Hadi As-Sindiy, *Kāfiyatu Al-Hājah Fī Syarh Sunan Ibn Al-Mājah*, "36. Kitāb Al-Fitan". "17. Bāb Iftiraq Al-Ummah", dalam Raid Ibn Sabriy Ibn Abi 'Alfah, Syurūh Sunan Ibn Mājah, (Amman: Bait Al-Afkār Ad-Dauliyyah, 2007), hal. 1455.

fasik (dosa besar), dan berlepas diri. Perselisihan yang terjadi sebelum era dua khalifah tersebut masih berkutat pada perbedaan-perbedaan dalam permasalahan *furū' ad-dīn* atau sekarang dikenal masalah syariat-fikih bukan pada masalah *uṣūl ad-dīn* atau masalah teologis-akidah.[4] Perselisihan yang diperdepatkan dapat dikelompokkan menjadi empat besar pokok permasalahan akidah yaitu a) masalah sifat Allah dan pembahasan ketauhidan, b) masalah takdir, c) masalah dalil-dalil tentang pahala dan ancaman disertai dengan masalah hukum vonis iman dan kekufuran, dan d) masalah wahyu dan akal, kenabian, dan kepemimpinan.[5] Semua pembahasan tersebut termuat dalam pembahasan akidah yang dibocarakan ulama sejak zaman para ulama salaf.

Perbedaan dalam menyikapi dalil-dalil Al-Qur'an dan hadis yang berbicara tentang masalah akidah Islam telah terjadi sejak zaman ulama terdahulu. Bahkan pemikiran-pemikiran ini muncul pada saat generasi para ulama tabiin atau masa setelah para sahabat. Aliran yang menyimpang dalam bab akidah Islam terkhusus dalam pembahasan *ilāhiyyāt* (ketuhanan) tentang sifat-sifat Allah yang pertama dimunculkan oleh aliran *Jahmiyyah* yang diawali oleh Jahm Ibn Sofwan. Jahm Ibn Sofwan memiliki pemikiran bahwasanya Allah itu tidak memiliki nama dan sifat sama sekali[6]. Kemudian setelah *Jahmiyyah,* ada sekte aliran *Mu'tazilah* yang pelopornya adalah Washil Ibn Atha' salah satu mantan murid Al-Hasan Al-Bashri yang membawa bidah pemikiran dalam masalah hukum seorang muslim yang melakukan dosa besar dengan pemikiran "*manzilah bain al-manzilatain"*

---

[4] Abū Al-Muẓaffar Al-Isfirāyīniy, *At-Tabṣirah Fī Ad-Dīn Wa Tamyiz Al-Firqah An-Nājiyyah'An Firqah Al-Hālikin*, (Beriut: 'Ālamu Al-Kutub, 1983), hal. 20.

[5] Muhammad Ibn Abdul Karīm Asy-Syahrastaniy, *Al-Milal Wa An-Niḥal*, (Beriut: Muassasah Ar-Risalah, 2019), hal. 36-37.

[6] *Ibid*., hal. 104-105.

dan keyakinan *Qadariyyah* bahwasanya Allah tidak menakdirkan perbuatan-perbuatan hamba.[7] Mazhab *Mu'tazilah* kemudian berkembang dan memiliki keyakinan bahwa Allah tidak memiliki sifat sama sekali.[8] Dua sekte inilah yang menjadi awal pergulatan dan perdebatan tentang pemahaman terhadap dalil-dalil yang membicarakan tentang sifat-sifat Allah. Tidak hanya sekte-sekte yang begitu lancang dalam menafikan nama dan sifat Allah, tetapi ada juga sekte aliran yang amat ekstrem kanan yaitu *Al-Musyabbihah* dimana sekte ini menetapkan sifat-sifat Allah disertai dengan penyerupaan terhadap sifat-sifat makhluk seperti Allah memiliki jasad, beranggota tubuh, bisa berpindah-pindah, bisa naik dan turun, bertempat, memiliki rongga jasad, dan lain-lain.[9] Dengan keyakinan demikian, sekte *Al-Musyabbihah* ini bukan malah mengagungkan dan memuliakan Allah dengan sifat sempurna, tetapi sebaliknya malah menyematkan pada Allah sifat-sifat memperlihatkan kekurangan dan ketidaklayakan. Sekte ini amat gencar dalam menetapkan sifat-sifat Allah, tetapi lupa akan wajibnya menyucikan Allah dari sifat-sifat yang mengandung keserupaan dengan makhluk-makhluk.

Pada pembahasan akidah yang lainnya, seperti masalah takdir, sebelum masa Washil Ibn Atha', telah muncul pemikiran bahwasanya makhluk itu berkuasa penuh untuk memilih dan melakukan perbuatannya tanpa takdir dari Allah Swt. Pemikiran ini diusung oleh *Qadariyyah,* dimana mereka bersepakat bahwasanya makhluk menciptakan perbuatan mereka sendiri, sedangkan Allah tidak memiliki kuasa untuk menciptakan dan mentakdirkan perbuatan-perbuatan

[7] Abū Al-Muẓaffar Al-Isfīrāyīniy, *At-Tabshirah...*, hal. 21-22.
[8] Muhammad Ibn 'Abd Al-Karīm Asy-Syahrastani, *Al-Milal…*, hal. 74-75.
[9] *Ibid*., hal. 123-124.

makhluk.[10] Pemikiran ini muncul sebab jika Allah memiliki kuasa untuk menciptakan dan mengatur perbuatan hamba lewat takdir yang ditetapkan-Nya, maka sama dengan Allah ridha terhadap perbuatan-perbuatan hamba yang tergolong kemaksiatan dan dosa. Sekte *Qadariyyah* ini menjadi basis awal dari kemunculan sekte *Mu'tazilah,* karena pemikiran *Qadariyyah* ini diadopsi oleh *Mu'tazilah* secara keseluruhan dalam masalah takdir. Sekte *Qadariyyah* ini telah muncul pada masa akhir sahabat generasi terahir masih hidup seperti Abdullah Ibn Umar, Abdullah Ibn Abbas, Jabir Ibn Abdillah, Abu Hurairah, Anas Ibn Malik, dan lai-lain.[11] Di sisi lain, terdapat sekte *Jabariyyah* sebagai antitesis dari *Qadariyyah* yang meyakini bahwasanya semua perbuatan makhluk itu adalah ciptaan dan kekuasaan Allah secara mutlak. Mereka menegasikan adanya kehendak dan kuasa makhluk untuk melakukan perbuatannya atau dengan kata lain makhluk itu "terpaksa berbuat demikian dan demikian" karena kuasa dari takdir Allah.[12] Kedua mazhab ini sama-sama memiliki pemikiran ekstrem yang saling berkebalikan. Mazhab *Qadariyyah* amat takut untuk memberikan label bahwasanya Allah menghendaki dan menciptakan perbuatan maksiat dari hamba-Nya. Sementara Mazhab *Jabariyyah* takut untuk menetapkan bahwasanya hamba memiliki kehendak dan kuasa tersendiri dalam memilih dan melakukan perbuatannya secara mutlak tanpa ada kehendak dan kuasa dari Allah.

Selain perpecahan dan perselisihan dari bab *ilāhiyyāt* dan konsepsi takdir, juga terjadi perselisihan yang terjadi pada bahasan iman seorang hamba. Pada

---

[10] Abū Manṣūr 'Abd Al-Qāhir Al-Baghdādiy, *Al-Farq Bain Al-Firaq,* (Kairo: Maktabah Ibnu Sina, t.t), hal. 104.

[11] Abū Al-Muẓaffar Al-Isfirayini, *At-Tabṣirah...*, hal. 21.

[12] Muhammad Ibn 'Abd Karīm Asy-Syahrastaniy, *Al-Milal...,* hal. 103.

pembahasan iman ini ada sekte aliran *Khawārij* yang terkenal sebagai kelompok yang keras terhadap permasalahan iman sehingga mazhab ini bersepakat bahwasanya pelaku dosa besar itu dihukum kafir, berlepas diri dari Ali Ibn Abi Thalib, dan menganggap wajib untuk keluar dari ketaatan pemerintahan yang sah jika pemimpin berbuat zalim.[13] Bahkan mereka bersepakat bahwa Allah akan mengazab pelaku dosa besar dengan azab yang kekal dan juga bersepakat atas penjatuhan kafir terhadap Ali Ibn Abi Thalib ketika melakukan *tahkim*.[14] Hampir serupa dengan keyakinan *Khawārij* ini adalah *Mu'tazilah*. Mereka memiliki keyakinan yang sama terkait kondisi pelaku dosa besar di akhirat, tetapi *Mu'tazilah* tidak meyakini kekufuran pelaku dosa besar di dunia. Mereka punya keyakinan *manzilah bain al-manzilatain* dimana pelaku dosa besar tidak dihukumi sebagai orang beriman tapi juga tidak dihukumi orang kafir. Antitesa dari kedua sekte sebelumnya adalah *Murji'ah*. Sekte aliran ini yang meyakini bahwasanya tidak membahayakan maksiat-maksiat terhadap keimanan seseorang, sebagaimana tidak bermanfaat ketaatan yang dilakukan saat kondisi kufur.[15] Mayoritas dari sekte *Murji'ah* juga berkeyakinan bahwa syarat memperoleh iman itu hanya dengan mengetahui saja atau mengetahui dan meyakininya semata, sedangkan amal tidak termasuk bagian dari keimanan. Maka dari itu mereka memandang tidak ada pengaruh buruk dari maksiat dan dosa terhadap keimanan seseorang.

Di samping beberapa permasalahan akidah di atas, salah satu masalah yang juga dimasukkan dalam pembahasan akidah yang telah muncul sejak zaman

---

[13] Muhammad Ibn 'Abd Karīm Asy-Syahrastaniy, *Al-Milal...,* hal. 134.

[14] Abu Al-Hasan Al-Asy'ariy, *Maqālāt Al-Islāmiyyīn Wa Ikhtilāf Al-Muṣallīn*, (Beriut: Maktabah Al-'Aṣriyyah, 1990), hal. 167-168.

[15] Muhammad Ibn 'Abd Al-Karīm Asy-Syahrastāniy, *Al-Milal...,* hal. 159.

sahabat adalah masalah *al-imāmah* (kepemimpinan) dan sikap terhadap para sahabat Rasulullah saw.. Peristiwa tentang kepemimpinan yang paling populer dan menjadi basis awal munculnya dua sekte besar terjadi pada era Ali Ibn Abi Thalib, tepatnya pada saat peristiwa *tahkim*. Pada saat peristiwa *tahkīm* (arbitrase) terjadi kemunculan sekte *Khawārij* yang menilai Ali Ibn Abi Thalib telah memutuskan hukum dengan selain hukum Allah lalu mereka pun membelot dan menjadi pemberontak kepada ‘Ali Ibn Abi Thalib. Mereka juga berkeyakinan bahwa ‘Ali telah melakukan perbuatan kekufuran yang menjadikannya pemimpin yang harus diperangi.[16] Di sisi lain, terdapat kelompok di tubuh pasukan Ali Ibn Abi Thalib yang amat segan dan loyal terhadap Ali yang kemudian menjadi basis awal munculnya sekte *Syī‘ah*. *Syī‘ah* termasuk sekte yang memiliki banyak sekali turunan dan cabang. *Syī‘ah* memiliki keyakinan mendahulukan Ali dibandingkan seluruh sahabat Nabi Muhammad saw.[17] Bahkan dalam beberapa sekte yang ekstrem sampai menuhankan Ali dan mengkafirkan semua para sahabat kecuali beberapa saja.

Setelah masuk pada kurun awal abad ketiga hijriah maka kondisi perdebatan ini mulai melebar, meluas, dan membesar. Hal ini karena peradaban Islam telah berhasil melakukan invasi ke berbagai wilayah di dunia khususnya wilayah Yunani. Setelah dikuasainya wilayah tersebut dilakukanlah program oleh pemerintahan khalifah saat itu untuk menerjemahkan berbagai khazanah ilmu dan pengetahuan dari buku-buku peninggalan peradaban luar ke dalam bahasa Arab. Buku-buku yang banyak memberikan pengaruh signifikan dan amat besar

[16] Abū Al-Ḥasan Al-Asy’ariy, *Maqālāt*..., hal. 64.
[17] *Ibid*., hal. 65.

terhadap perkembangan ilmu kalam dalam Islam adalah buku-buku filsafat Yunani. Berangkat dari adanya penerjemahan yang masif tersebut, muncullah berbagai fitnah-fitnah pemikiran dalam akidah Islam yang terjadi pada kurun waktu awal abad 3 hijriah ketika khalifah Al-Ma'mun menjabat.[18] Diantara fitnah akidah yang amat terkenal dan menyebar pada masa tersebut adalah keyakinan bahwa Al-Qur'an itu makhluk dan bukan firman Allah. Berbagai peristiwa fitnah dalam masalah akidah tersebutlah yang melatarbelakangi eksisnya kelompok *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* yang menentang berbagai kesesatan dari berbagai sekte *bid'ah* yang telah menyuarakan dan menyebarkan berbagai pemikiran sesat kepada umat Islam. *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* ini meliputi tiga kelompok yang hingga kini masih eksis, yaitu mazhab *Al-Asyā'irah*, *Al-Māturīdiyyah*, dan *Al-Aśariyyah*.

Mazhab *Al-Asyā'irah* adalah mazhab yang menisbatkan dirinya kepada Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dimana beliau adalah tokoh sentral pada abad 3 hijriah yang membela Islam dalam melawan kesesatan berbagai kelompok sesatu layaknya *Mu'tazilah*. Para ulama dari berbagai kalangan mazhab akidah amat menjunjung dan mengagungkan seorang Imam Al-Asy'ariy dikarenakan jasanya dalam menjaga umat dari kesesatan-kesesatan akidah dari zaman beliau hidup sampai saat ini masih dirasakan jasa beliau dengan meneliti berbagai kitab asli karya beliau. Ibn 'Asakir mengatakan,

> Ulama ahli hadis telah berkonsensus bahwasanya Abu Al-Hasan Al-Asy'ariy merupakan imam dari kalangan ulama ahli hadis. Mazhab beliau -*Mazhab Al-Asyā'irah*- merupakan mazhab ahli hadis. Beliau

[18] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffārīniy, *Lawāmi' Al-Anwār Al-Bahiyyah Wa saw.athi' Al-Asrar Al-Aśariyyah,* (Riyadh: Dār At-Tauhid Li An-Naysr, 2016), I: 127-128.

> berbicara tentang perkara pokok-pokok agama di atas metode ulama ahli hadis dan membantah para orang-orang yang menyimpang dari kelompok sesat dan pembuat bidah. Beliau berani melawan *Mu'tazilah, Rāfiḍah*, dan berbagai sekte dalam Islam yang sesat, serta juga berbagai sekte di luar Islam bagaikan pedang yang terhunus. Barangsiapa yang berani mencela, melaknat, dan mencacinya maka ia telah memberi gelaran yang buruk terhadap seluruh *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*.[19]

Sementara itu, Mazhab *Al-Māturīdiyyah* merupakan mazhab yang menisbatkan dirinya kepada Imam Abu Al-Manshur Al-Maturidiy dimana beliau hidup juga sezaman dengan pendiri Mazhab *Al-Asyā'irah*. Abu Al-Manshur Al-Maturidiy memiliki sejumlah guru yang notabene merupakan pembesar Mazhab Hanafi dan memiliki latar belakang sanad keilmuan amat dekat dari Imam Abu Hanifah. Maka dari itu, beliau bermazhab Hanafi dan sangat paham tentang fikih Mazhab Hanafi.[20] Beliau menghabiskan masa hidupnya dengan membela *Ahl As-Sunnah* dan membantah para sekte sesat yang ada pada zaman beliau seperti *Rāfiḍah*, *Mu'tazilah*, *Qarāmiṭah*, dan lain-lain. Selain membela *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*, beliau juga meninggalkan berbagai kitab seperti *Kitāb At-Tauhīd*, *Kitāb Al-Maqālāt*, dan *Ta'wilāt Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* dalam bidang tafsir.[21] Thas Kubra Zadah berkata,

> Sesungguhnya imam mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* dalam ilmu kalam itu dua orang, yang pertama adalah seorang ulama bermazhab Hanafi dan yang kedua bermazhab Syafi'i. Yang pertama adalah Abu Manshur Ibn Muhammad Al-Maturidiy..., adapun yang bermazhab Syafi'i maka ia adalah *Syaikh As-Sunnah Raīs Al-Jamā'ah Imām Al-Mutakallimīn* Abu Al-Hasan Al-Asy'ariy.[22]

---

[19] Ali Ibn Al-Hasan Ibn Hibatullah Ibn 'Asakir Ad-Dimasyqiy, *Tabyīn Kadzib Al-Muftariy Fī Ma Nusib Al-Imām Abī Al-Hasan Al-Asy'ariy*, (Damaskus: Dār Al-Fikr, 1399 H), hal. 113.

[20] 'Ali 'Abd Al-Fattāh Al-Maghribiy, *Imām Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah Abū Manṣūr Al-Māturidiy Wa Arā'uh Al-Kalāmiyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2009), hal. 19-20.

[21] *Ibid.*, hal. 23-24.

[22] Ṭas Kubra Zādah, *Miftāḥ As-Sa'ādah Wa Miṣbāh As-Siyādah Fī Mauḍū'āt Al-'Ulūm*, (Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1975), hal. 133-134.

Sedangkan kelompok *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* yang ketiga ialah Mazhab *Al-Aṡariyyah*. Mazhab *Al-Asȧriyyah* ini tidak memiliki nisbat kepada salah satu imam dalam ilmu akidah atau ilmu kalam. Namun, para ulama dalam mazhab ini sepakat bahwa imam mazhab mereka adalah Imam Ahmad Ibn Hambal yang sekaligus juga tokoh Imam Mazhab Empat. Ulama pada mazhab ini terdiri dari kalangan ulama-ulama fikih Mazhab Hambali. Salah satu ulama Hambali, Ibnu Hamdan, dalam Kitab *Nihāyah Al-Mubtadi'īn* berkata,

> Permintaan telah berulang kali datang dari para sahabat dan murid untuk aku menulis sebuah ringkasan dalam akidah yang murni dalam Mazhab Hambali. Aku menelitinya dari dalil-dalil, menghilagkan noda-noda, dan menghapus kefanatikan yang dapat terealisasikan secara ringkas sesuai harapan. Aku juga berharap dengan kitab ini dapat mendatangkan keselamatan, keamanan, dan keterjagaan. Aku menulisnya khusus di atas akidah Mazhab Imam *Al-'Alim As-Sālik An-Nāsik, Al-Kāmil,* Abi Abdillah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hambal dan para murid-muridnya, dan siapa saja yang bersepakat dari *Ahl As-Sunnah Wa Al-Atsar* -semoga Allah meridhai mereka semua-."[23]

Imam Ahmad dijadikan sebagai tokoh utama dalam Mazhab *Al-Aṡariyyah* ini bukan berarti hanya beliaulah yang berada di atas *sunnah*[24] dan juga bukan mencela imam mazhab yang empat lainnya lainnya tidak di atas *sunnah*. Akan tetapi, penisbatan tersebut dikarenakan beliaulah yang paling terang-terangan dalam membela *sunnah* yang sama-sama disepakati oleh imam mazhab yang empat lainnya dan tampaklah *sunnah* menjadi tersebar. Hal demikian terjadi karena Imam Ahmad hidup di zaman banyak terjadi fitnah dan bermunculan

[23] Ahmad Ibn Hamdān Al-Harrāniy, *Nihayah Al-Mubtadi'īn Fī Ushūl Ad-Dīn*, (Kairo: Dār Aṣ-Ṣaliḥiyyah, 2023), hal. 6.

[24] *Sunnah* di sini maksudnya adalah Al-Qur'an dan hadis.

tokoh-tokoh besar dari berbagai kelompok sesat, sementara beliau datang sebagai penolong dan pembela kebenaran.[25]

Diantara ketiga mazhab tersebut yang paling menonjol adalah Mazhab *Al-Asyā'irah* dimana para ulama dari berbagai bidang ilmu baik fikih, tafsir, hadis, dan tasawuf bermazhab dengan mazhab ini. Telah menjadi pengetahuan umum bagi setiap orang yang membaca kitab-kitab warisan ulama Islam terdahulu bahwa mayoritas para ulama *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* berasal dari ulama Mazhab *Al-Asyā'irah*. Adapun sebagain lain yang tidak menisbatkan kepada Imam Asy'ari dari kalangan ulama *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* mereka tidak menyelisihi Imam Asy'ari dalam permasalah-permasalahan penting (pokok) dalam akidah.[26] Hal ini dipengaruhi juga karena begitu masyhurnya Imam Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dengan jasa-jasanya dan para murid-muridnya yang selalu menyebarkan akidah beliau ke berbagai belahan dunia. Adapun Mazhab *Al-Māturīdiyyah* dan *Al-Aṡariyyah* tidak banyak disebut dikarenakan tidak sebesar Mazhab *Al-Asyā'irah*. Jika dipetakan dengan sudut pandang pengikut empat imam mazhab, maka pengikut Mazhab *Al-Asyā'irah* banyak tersebar pada ulama-ulama Mazhab Asy-Syafi'i dan Maliki, pengikut Mazhab *Al-Māturīdiyyah* banyak diikuti oleh para ulama Mazhab Hanafi, dan pengikut Mazhab *Al-Aṡariyyah* didominasi oleh para ulama Mazhab Hambali.

Ketiga kelompok *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* tersebut bersama-sama untuk menjaga akidah umat dari pengaruh-pengaruh berbagai pemikiran sesat. Hal

---

[25] Syaikh Al-Islām Ibn Taimiyyah Al-Harrāniy, *Bayān Talbīs Al-Jahmiyyah Fī Ta'sīs Bid'ihim Al-Kalāmiyyah*, (Kairo: Maktabah At-Taufiqiyyah, 2012), I: 174.

[26] Abd Al-Qādir Muhammad Al-Husain, *Imām Ahl Al-Haq Abū Al-Hasan Al-Asy'ariy*, (Damaskus: Al-Masyriq Li Al-Kitāb, 2010), hal. 39.

ini selaras dengan berbagai kutipan dari beberapa ulama yang menggambarkan kekompakkan beberapa mazhab tersebut dalam menjaga akidah umat. Ibnu ‘Asakir berkata,

> Para ulama Mazhab Hambali di Baghdad sejak dahulu kala senantiasa bekerja sama dengan Mazhab *Al-Asyā‘irah* dalam melawan kelompok-kelompok bidah. Hal ini disebabkan karena mereka -Mazhab Hambali- merupakan mazhab akidah dari kalangan yang menetapkan eksistensi sifat Allah. Siapa saja dari kalangan *Hanabilah*[27] yang ingin membantah kelompok bid’ah maka mereka menggunakan bahasa lisan *Al-Asyā‘irah* dan siapa saja dari kalangan Hanabilah yang ingin mendalami suatu masalah akidah, maka mereka belajar kepada *Al-Asyā‘irah*. Kondisi ini terus berjalan demikian sampai terjadi fitnah oleh Al-Qusyairiy dan pemimpin pemerintahan *Niẓāmiyyah*. Maka terjadilah keretakan dari dua kubu tersebut dikarenakan ulah pemerintahan *Niẓāmiyyah*.[28]

Bahkan salah satu pembesar ulama Mazhab Hambali pada masanya, Abu Al-Hasan At-Tamimi Al-Hambali memuji Al-Qadiy Abu Bakar Al-Baqilani -salah satu tokoh paling besar Mazhab *Al-Asyā‘irah* setelah sang pendiri mazhab- dengan dengan pujian amat melalui pesan kepada murid-muridnya, “Berpeganglah dengan seorang ini -Al-Baqilaniy-, karena *sunnah* (agama) tanpa dirinya tidak akan cukup.”[29] Para ulama dari kalangan *Al-Aṡariyyah* generasi belakangan juga sepakat bahwa *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā‘ah* tiga kelompok, sebagaimana yang disampaikan oleh ‘Abd Al-Baqiy Al-Hambali, “Sesungguhnya Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jama‘ah* terdiri dari tiga mazhab, yaitu *Asyā‘irah*, *Hanābilah*, dan *Māturīdiyyah* dengan bukti penyandaran ulama *Hanābilah* kepada para ulama *Al-Asyā‘irah* dalam banyak buku ilmu akidah.”[30] Pernyataan-

---

[27] Sebutan untuk para ulama yang bermazhab Hambali

[28] Ibn ‘Asakir Ad-Dimasyqiy, *Tabyin...*, hal. 163.

[29] Ibn ‘Asakir Ad-Dimasyqiy, *Tabyin...*, hal. 221.

[30] ‘Abd Al-Bāqiy Al-Mawāhib Al-Hambaliy, *Al-’Ain Wa Al-Atsar Fī ‘Aqāid Ahl Al-Atsar*, (Beriut: Dār Al-Ma’mūn Li At-Turāṡ, 1987), hal. 53.

pernyataan tersebut semakin menguatkan gambaran semangat untuk persatuan diantara kalangan ulama *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*.

Sementara dari sisi para ulama Mazhab *Al-Māturīdiyyah* yang mayoritas dari kalangan Mazhab Fikih Hanafi juga memiliki pemikiran yang sama dalam konsensus bahwa *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* dalam masalah aliran ilmu kalam atau akidah tidak terbatas pada satu mazhab saja. Muhammad Al-Bazdawiy salah satu pembesar Mazhab Hanafi yang berakidah dengan Mazhab *Al-Māturīdiyyah* mengatakan,

> Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* itu terdiri dari tujuh golongan: 1) mazhab para ahli fikih (empat mazhab), para ahli *qira'at*, para ulama tasawuf, dan para ulama *Ashab Al-Hadis*. Semua kelompok tersebut berdiri di atas mazhab para sahabat dan tabi'in dan itulah sunnah Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Adapun Mazhab Al-Asy'ari dan seluruh para pengikutnya mereka menyatakan di atas *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* dan mayoritas para ulama Mazhab Asy-Syafi'i berjalan di atas Mazhab *Al-Asy'ariy*.[31]

Selain ungkapan dari kubu *Al-Māturīdiyyah*, dari ulama *Al-Asyā'irah* yaitu At-Taftazani juga menyepakati status *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* dari Imam Abu Manshur Al-Maturidiy. Beliau berkata,

> Pendapat yang terkenal, bahwa kelompok *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* yang berada di Khurasan, Irak, Syam, dan mayoritas penjuru negeri adalah *Al-Asyā'irah* -para pengikut Abu Al-Hasan Al-Asy'ari-. Adapun kelompok *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jama'ah* yang berada di negeri *Warā' An-Nahr* -sekarang wilayah Uzbeskistan dan sekitarnya- adalah *Al-Māturīdiyyah* para pengikut Abu Manshur Al-Maturidiy... Para ulama ahli *tahqiq* dari kedua belah mazhab tidak memberikan vonis *bid'ah* dan sesat satu sama lain, berbeda halnya dengan orang-orang yang berniat buruk dan fanatik. Bahkan tidak jarang, mereka yang menjadikan perbedaan pendapat dalam masalah *furū'* (ijtihad)

[31] Abū Al-Yusr Muhammad Al-Bazdāwiy, *Ushūl Ad-Dīn,* (Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah Li At-Turāṡ, 2003), hal. 250

sebagai alasan bolehnya mem-bidahkan dan menyesatkan satu sama lain.[32]

Bahkan telah menjadi hal yang menjadi adat lumrah dari sebagian para imam mazhab dari kedua belah pihak lebih memilih sebuah pendapat yang menjadi pendapat resmi oleh mazhab lainnya dan begitu juga sebaliknya. Mastji Zadah mengatakan, "Tambahan: sesungguhnya sebagian dari ulama *Al-Asyā'irah* memilih sebagian pendapat-pendapat dari *Al-Māturīdiyyah.* Begitu pula sebaliknya, sebagian dari ulama *Al-Māturīdiyyah* lebih memilih sebagian pendapat-pendapat *Al-Asy'ariyyah*."[33] Fakta-fakta tersebut juga menunjukan bahwa pendapat-pendapat lintas kedua mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* terkadang dapat dipandang sebagai pendapat yang lebih kuat dan juga tidak layak untuk disematkan pendapat yang salah secara total karena memiliki dalil-dalil dan argumen-argumen yang juga mengandung kemungkinan-kemungkinan cara berpikir yang lain.

Demikianlah gambaran *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* saling menyanjung satu sama lain dan hidup berdampingan dengan damai. Akan tetapi yang perlu digarisbawahi bahwa dalam ketiga kelompok *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* tersebut tidak dipungkiri terjadi berbagai perselisihan. Akan tetapi, semua perselisihan yang terjadi adalah pada masalah cabang dari akidah, bukan pokok-pokok akidah yang telah disepakati oleh seluruh ulama. Abdullah Ibn Sufan Al-Qadumi menjawab dengan penjelasan yang gamblang ketika ada pertanyaan bahwa dalam hadis perpecahan umat yang dikecualikan oleh Nabi

---

[32] Sa'duddīn At-Taftāzāniy, *Syarh Al-Maqāṣid*, (Beriut: 'Ālam Al-Kutub, 1998), III: 231-232.

[33] Mastjiy Zādah, *Al-Masālik Fī Al-Khilafiyyāt Bain Al-Mutakallimīn Wa Al-Hukamā'*, (Beriut: Dār Ṣādir, 2007), hal. 188.

Muhammad saw. hanya satu kelompok yang akan selamat, yang maknanya berarti hanya satu kelompok saja, bukan tiga kelompok. Maka beliau menjawab,

> Tiada pertentangan antara hadis dan tafsir *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* dengan tiga kelompok, karena sejatinya *Ahl Al-Hadīs* (*Al-Aśariyyah*), *Al-Asyā'irah*, dan *Al-Māturīdiyyah* adalah satu kelompok. Ketiga mazhab tersebut sepakat dalam permasalahan-permasalahan pokok agama yaitu dalam tauhid, pembahasan takdir baik dan buruk, persyaratan kenabian dan kerasulan, kecintaan kepada seluruh sahabat, dan hal-hal yang semisal seperti pembahasan tidak wajibnya berbuat baik dan terpuji bagi Allah, masalah usaha hamba, masalah syafaat, dan keyakinan akan dikeluarkannya para pendosa dari kalangan orang beriman dari kekekalan di neraka. Adapun perselisihan diantara mereka ada dan terjadi dalam masalaah-masalah yang terhitung sedikit, seperti status kebolehan menakwil ayat sifat dan hadis-hadisnya, apakah itu boleh atau tidak. Kalangan ulama belakangan yang membolehkan takwil sifat pun tetap memandang lebih utamanya Mazhab *Ahl At-Tafwīḍ*[34] yang disertai denga penyucian (Allah dari keserupaan dengan makhluk) karena dipandang lebih selamat. Begitu pula dalam masalah perselisihan tentang sifat-sifat *af'āl* (yang berupa perbuatan-perbuatan Allah) dan semisalnya. Maka perselisihan tersebut termasuk perselisihan yang jarang dan sedikit yang juga tidak berkonsekuensi penjatuhan vonis kafir antar mazhab dan tidak pula vonis sesat.[35]

Hal yang semisal juga disampaikan oleh Al-Bayyāḍiy. Setelah beliau menjelaskan bahwa perbedaan antara *Al-Asyā'irah* dengan *Al-Māturīdiyyah* merupakan perbedaan yang konkret, tetapi beliau menambahkan catatan, "semua perbedaan tersebut terjadi pada masalah cabang-cabang akidah yang tidak berlaku vonis sesat jika terjadi perbedaan".[36] Pernyataan tersebut juga menegaskan tidak layak untuk memberikan label sesat antar mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*

---

[34] Mazhab yang memilih metode untuk beriman terhadap lafaz-lafaz ayat dan hadis sifat-sifat Allah -yang notabene termasuk ayat *musytabihat*- dan menyerahkan makna sifat tersebut kepada Allah. Metode mazhab ini merupakan pendapat resmi dari kalangan *Al-Asariyyah*.

[35] Abdullah Ibn Sufan Al-Qadumi, *Al-Manhaj Al-Ahmad Fī Dar'i Al-Matsālib Allatī Tunmā Li Mazhab Al-Imām Al-Ahmad,* (Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2008), hal. 42-44.

[36] Kamāluddīn Ahmad Ibn Hasan Al-Bayyadhiy, *Isyārāt Al-Marām Min 'Ibarāt Al-Imām Abī Hanīfah An-Nu'mān*, (Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ālamiyyah, 2007), hal. 12.

tersebut, karena berbagai pendapat-pendapat yang berbeda hanya dalam masalah derifat rincian akidah, bukan pokok-pokok akidah.

Namun demikian, perselisihan antar kelompok dalam *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* pada tingkat fitnah yang besar juga tetap terjadi dan tidak bisa dihindarkan, khususnya yang terjadi diantara *Al-Asyā'irah* dan *Al-Aṡariyyah*. Perseteruan yang paling besar terjadi di masa Kerajaan Nidzomiyyah. Perseteruan ini dikenal dengan sebutan *Fitnah Al-Qusyairiyyah*. Pertikaian ini terjadi pada pada tahun 469 Hijriah di bulan Syawwal. Pertikaian ini terjadi antara *Al-Ḥanābilah* dan *Al-Asy'ariyyah* yang dimulai akibat kedatangan Abu Nashr Ibn Al-Qusyairiy di Baghdad. Beliau menetap dan mengajar di Madrasah Niẓāmiyyah. Namun, pada majelis-majelisnya, beliau melecehkan kalangan *Al-Ḥanābilah* dan mengklaim bahwa akidah *Ḥanābilah* adalah *tajsīm*. Terdapat pihak yang membantunya yaitu Abu Sa'd Ash-Shufi dan Abu Ishaq Asy-Syirazi juga cenderung membela beliau. Asy-Syirazi pun sampai menulis surat yang dikirimkan kepada pemimpin kerajaan Niẓāmiyyah yang berisi keluh kesah tentang perselisihan dengan *Ḥanābilah* dan meminta bantuannya.

Kelompok dari Al-Qusyairi pun pergi menuju Asy-Syarif Abu Ja'far Ibn Abi Musa -pembesar ulama Mazhab Hambali di masa tersebut- di masjid beliau mengajar yang bertempat di Rashafah. Kepergian tersebut dengan niat untuk menyerang dan menangkap Abu Ja'far. Abu Ja'far pun menyiapkan sebuah kelompok untuk menghalau jika terjadi hal yang tidak diinginkan. Maka kelompok dari Al-Qusyairi pun menyerang masjid beliau dengan melempari batu. Keributan pun tak terhindarkan sehingga jatuhlah korban tewas seorang penjahit

dan beberapa orang lainnya luka-luka. Mendengar kabar tersebut, bu Ishaq Asy-Syirazi bersama Abu Bakar As-Syasyi menulis surat kepada pemerintahan Niẓāmiyyah. Kemudian, surat yang ditulis tersebut diterima oleh pemimpin daulah yaitu Ibn Juhair. Akan tetapi beliau membantah apa yang terjadi. Beliau juga enggan jika Madrasah Niẓāmiyyah disebut terlibat dalam kerusuhan tersebut. Maka, Abu Ishaq berkeinginan untuk meninggalkan Baghdad karena marah akibat peristiwa yang terjadi. Namun, tidak lama kemudian, Khalifah mengutus Asy-Syirazi untuk menampung khalifah yang akan datang. Lalu beliau pun mempertemukan Asy-Syarif Abu Ja'far, Abu Sa'ad al-Sufi, dan Abu Nasr Al-Qushayri bersama pemimpin kerajaan, yaitu Ibnu Jahir.[37] Peristiwa ini juga menjadi penyebab panasnya hubungan *Al-Asyā'irah* dengan *Al-Ḥanābilah* (*Al-Aśariyyah*) bagi generasi-generasi berikutnya sebagaimana yang dibenarkan oleh Ibnu 'Asakir pada kutipan sebelumnya. Ibnu Taimiyyah juga menegaskan hal yang sama,

> *Al-Asy'ariyyah* tatkala menetapkan sesuatu keyakinan (dalam akidah) berdasarkan *sunnah*, maka mereka bagian dari *Al-Ḥanābilah*. Sementara apabila *Al-Ḥanābilah* berbicara menggunakan metode logika akal maka mereka adalah bagian dari *Al-Asy'ariyyah*. Adapun keretakan diantara kedua kubu tidak pernah terjadi hingga muncullah *Fitnah Al-Qusyairiy*.[38]

Pada generasi-generasi berikutnya, perselisihan antara *Al-Asyā'irah* dengan *Al-Aśariyyah* ini tidak separah yang terjadi pada waktu tersebut. Akan tetapi, kerenggangan jarak masih saja terjadi pada setiap generasi dengan tingkat

---

[37] Abū Al-Fida' Ibn KaŝIr Ad-Dimasyqiy, *Al-Bidāyah Wa An-Nihāyah,* (Giza: Hajr, 1998), XVI: 59-60; 'Ammar Khanfar, *Qiṣṣah Al-Asyā'irah,* (Riyadh: Maktabah Dar Al-Ḥijāz, 2022), hal. 573.

[38] Syaikh Al-Islam Ibn Taimiyyah Al-Harraniy, *Majmū' Al-Fatāwā*, (Madinah: Mujamma' Al-Malik Fahd, 2004), VI: 53.

yang berbeda-beda. Tokoh-tokoh yang muncul, setelah generasi tersebut, khususnya dari sisi para ulama *Al-Ḥanābilah*, ada yang semakin memperlebar dan memperluas kerenggangan tersebut baik secara sengaja maupun tidak. Ada juga yang bersikap jelas untuk mempererat hubungan kedua belah pihak dengan memberi klaim bahwa *Al-Asyā'irah* adalah *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*. Ada juga yang mengambil langkah tidak menyinggung masalah perselisihan antara kedua belah pihak dan menggunakan diksi-diksi yang aman ketika membahas akidah.

Diantara ulama yang mengambil sikap positif untuk tetap menjaga hubungan kedua belah pihak adalah As-Saffariniy dan Abd Al-Baqi. Beliau berdua menyatakan dengan tegas bahwa *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* terdapat tiga kelompok, *Al-Aśariyyah*, *Al-Asyā'irah*, dan *Al-Māturīdiyyah*. As-Saffariniy berkata, "*Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* itu tiga kelompok, 1) *Al-Aśariyyah* dan imam mereka adalah Ahmad Ibn Hambal, 2) *Al-Asyā'irah* dan imam mereka adalah Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, dan 3) *Al-Māturīdiyyah* dan imam mereka adalah Abu Manshur Al-Maturidi".[39] Sementara Abd Al-Baqi, sebagaimana yang telah dikutip sebelumnya, juga menyatakan, "Sesungguhnya Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* terdiri dari tiga mazhab, yaitu *Asyā'irah*, *Ḥanābilah*, dan *Māturīdiyyah* dengan bukti penyandaran ulama Hanabilah kepada para ulama *Al-Asyā'irah* dalam banyak buku ilmu akidah."[40] Kutipan kedua perkataan tersebut patut untuk digarisbawahi karena merupakan pernyataan dari ulama Mazhab Hambali yang hadir setelah abad 10 hijriah.

---

[39] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffārīniy, *Lawāmi'...*, I: 73
[40] 'Abd Al-Baqi, *Al-'Ain Wa Al-Atsar...*, hal. 53.

Adapun pihak-pihak dari kalangan *Al-Ḥanābilah* yang memilih bersikap untuk tidak mengomentari perselisihan secara langsung dan memilih diksi-diksi yang lebih umum ketika membahas perselisihan dalam masalah akidah. Para ulama yang memilih sikap kedua ini biasanya dimiliki oleh para ulama *Ḥanābilah* yang fokus dalam bidang fikih. Diantaranya, Al-Mardawiy menyampaikan,

> Jika para ulama mengungkapkan istilah *al-mubtadi'ah* (kelompok bidah), maka yang dimaksud adalah para pengikut hawa nafsu dari kalangan *Al-Jahmiyyah*, *Al-Qadariyah*, *Al-Mu'tazilah*, *Al-Khawārij*, dan *Ar-Rāfiḍah*, dan kelompok-kelompok yang mengikuti jalan mereka. Adapun para ahli fikih tidak masuk dalam maksud lafaz *al-mubtadi'ah* (kelompok bidah)."[41]

Sementara pihak yang berani untuk mengambil risiko memperlebar kerenggangan antar kedua belak pihak, diantaranya adalah Ibnu Taimiyyah. Diantara perkataan beliau yang mencela *Al-Asyā'irah* terdapat dalam *An-Nubuwwāt*, beliau berkata,

> Berdalil dengan teori *Al-A'raḍ* (eksistensi sifat-sifat) atas kebaharuan dari *Al-Jawāhir* (partikel-partikel terkecil dalam alam semesta), kemudian teori tersebut berkonskuensi kepada wujudnya sang Pencipta, itu berbeda cara berdalil dengan kebaharuan (dinamisnya) *Al-A'raḍ* (sifat-sifat) untuk menetapkan wujudnya sang Pencipta. Teori tersebut -teori yang pertama- merupakan cara berpikir yang populer dari Mazhab *Al-Jahmiyyah*. Teori itu pula yang digunakan oleh Al-Asy'ariy dalam kitab-kitabnya mengikuti *Al-Mu'tazilah*. Maka dari itu, *Al-Asy'ariyyah* disebut bancinya *Al-Mu'tazilah*.[42]

Perlu diketahui, terdapat perkataan dari Ibnu Taimiyyah langsung yang menjelaskan bahwa beliau sendiri adalah pihak yang juga perhatian pada usaha untuk merekatkan kembali hubungan antara *Al-Ḥanābilah* dan *Al-Asyā'irah*. Beliau berkata,

---

[41] 'Ala'uddīn Al-Mardāwiy Al-Hambali, *At-Tahbīr Syarh At-Tahrīr*, (Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd, 2019), IV: 1890.

[42] Syaikh Al-Islām Ibn Taimiyyah Al-Harrāniy, *An-Nubuwwāt*, (Riyadh: Dar Al-Faḍīlah, 2016), I: 289.

> Orang-orang telah paham bahwasanya antara *Al-Ḥambaliyyah* dan *Al-Asy'ariyyah* keretakan dan kerenggangan. Maka aku termasuk manusia yang amat mengharapkan persatuan diantara umat Islam dan bercita-cita agar suara umat Islam kembali bersatu. Hal itu semua dilakukan demi merealisasikan perintah Allah untuk berpegang erat pada tali Allah (agama). Aku pun mencoba untuk menghilangkan perasaan yang menimpa kebanyakan orang berupa kebencian. Maka aku pun menjelaskan bahwa Imam Abu Al-Hasan Al-Asy'ari merupakan tokoh yang paling agung dari kalangan ulama kalam (akidah) yang secara gamblang menyebut dirinya mengikuti Imam Ahmad -semoga Allah merahmatinya- dan tokoh-tokoh semisalnya yang membela pemikiran Imam Ahmad. Hal tersebut sesuai dengan apa yang Abu Al-Hasan Al-Asy'ari ucapkan sendiri di beberapa kitab beliau.[43]

Beliau juga tidak secara tegas menyatakan bahwa *Al-Asyā'irah* adalah kelompok sesat. Begitu juga, terkadang beliau hanya menyebutkan dengan pernyataan yang bersifat umum, sebagaimana beliau berkata saat menjelaskan siapa itu *Ahl As-Sunnah*. Beliau berkata,

> Maka lafal "*Ahl As-Sunnah*" terkadang bermakna bagi siapa saja pihak yang mengakui kekhalifahan yang tiga, maka masuklah dengan definisi ini seluruh aliran-aliran kecuali *Syī'ah*. Terkadang juga dimaknai dengan pengertian bahwa *Ahl As-Sunnah* itu secara murni. Maka tidak ada yang masuk ke dalam kelompok tersebut kecuali yang menetapkan sifat-sifat Allah, menyatakan bahwa Al-Qur'an itu bukan makhluk, Allah dapat dilihat di akhirat, menetapkan takdir, dan perkara-perkara pokok (akidah) yang lainnya yang populer dari kalangan ahli hadis dan *sunnah*.[44]

Bahkan dalam beberapa pernyataan beliau -walaupun tidak tegas- menunjukan bahwa *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* tidak terbatas pada satu mazhab saja. Beliau berkata,

> Penilaian yang umum ketika dihadapkan kepada mazhab-mazhab yang jelas kesesatannya -menurut kalangan *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* adalah mereka tidak menjadikan ulama salaf sebagai panutan. Mazhab sesat yang paling populer kesesatannya ialah syiah. Sampai-sampai orang-orang awam tidak tahu apa itu ciri-ciri kelompok bidah kecuali

[43] Syaikh Al-Islam Ibn Taimiyyah, *Majmū'...,* III: 227-228.

[44] Syaikh Al-Islam Ibn Taimiyyah Al-Ḥarrāniy, *Minhāj As-Sunnah An-Nabawiyyah,* (Riyad: Jāmi'ah Muhammad Ibn Su'ūd, 1991), II: 221.

> dengan menyebutkan *Syī'ah* dan menyebut seorang *sunni* ialah yang bukan syiah. Demikian realitanya dikarenakan *Syī'ah* merupakan mazhab yang paling banyak menyelisihi hadis-hadis dan isi kandungan Al-Qur'an. Mereka juga adalah mazhab yang paling banyak dilawan oleh para generasi salaf dan para imam-imamnya dan paling banyak mendapat celaan dari mayoritas umat Islam dari berbagai kalangan mazhab. Sebagaimana mereka adalah mazhab yang paling jauh dari mengikuti para ulama salaf, maka mereka menjadi mazhab yang paling terkenal dengan bidah. Maka dari itu dapat disimpulkan, ciri-ciri kelompok bidah adalah enggan mengikuti jejak para ulama salaf. Kesimpulan tersebut selaras sebagaimana Imam Ahmad berkata, "Pokok akidah menurut kami ialah berpegang teguh dengan apa yang dicontohkan oleh para sahabat Nabi saw.." Sementara di sisi lain, status para ulama kalam dari mazhab yang meyakini dan menetapkan sifat-sifat Allah yaitu kalangan *Al-Kullābiyyah*, *Al-Karrāmiyyah*, dan *Al-Asy'ariyyah*, para ahli fikih, para ulama tasawuf, dan para ulama ahli hadis maka mereka semua secara umum tidak mencela para ulama salaf. Bahkan sebaliknya, mereka bersepakat atas mayoritas pemikiran ulama salaf. Namun, siapa saja yang memiliki pemahaman hadis lebih mendalam maka akan lebih mengenal dan meneladani mazhab para ulama salaf.[45]

Perkataan beliau tersebut menunjukan bahwa beliau tidak memasukkan *Al-Asyā'irah* secara tegas dalam lingkaran kelompok bidah. Namun demikian, beliau terkenal dengan perkataan-perkataan yang tajam tatkala membahas berbagai kelompok yang beliau kritisi pemikirannya. Salah satu yang mendapat porsi besar dari kritikan pedas beliau adalah *Al-Asyā'irah* di berbagai tempat dalam kitab-kitab beliau, bahkan beliau sampai menulis kitab tersendiri untuk membantah pendapat-pendapat ulama *Al-Asyā'irah*. Maka dari itu, respon kritik dari berbagai kalangan ulama *Al-Asyā'irah* pun juga lantang ditujukan kepada Ibnu Taimiyyah. Bahkan sampai-sampai tokoh pembesar Mazhab Syafi'i yang hidup semasa beliau, Taqiyyuddin As-Subki mengomentari tentang Ibnu Taimiyyah dengan berkata,

---

[45] Syaikh Al-Islam Ibn Taimiyyah, *Majmū' ...,* IV: 155-156.

> Dia (Ibnu Taimiyyah) amat banyak hafalannya, tetapi tidak ada guru yang membimbingnya dengan teliti, tidak puas dengan berbagai bidang ilmu-ilmu, dan mempelajarinya dengan pikirannya secara berani dan keluasan akal, serta semangat totalitas. Lalu aku sampai kepada keadaannya yang mengarahkanku untuk berhenti dari menelaah perkataan-perkataannya secara total. Orang-orang pada masanya tertarik untuk berdiskusi dengannya untuk membantahknya. Lantas dia (Ibnu Taimiyyah) dipenjara berdasar konsensus para ulama dan para pemimpin pemerintahan disebabkan atas pemikiran-pemikirannya, dan akhirnya meninggal".[46]

Selain As-Subkiy, pembesar ulama Mazhab Syafii pada abad 10 hijriah, Ibnu Hajar Al-Haitami, memperingatkan agar berhati-hati dengan pemikiran Ibnu Taimiyyah dengan menyatakan, "Berhati-hatilah kalian dari memdengarkan apa-apa yang termuat dalam kitab-kitab Ibnu Taimiyyah dan muridnya, Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah, serta selain mereka berdua dari orang-orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya.[47]

Pada akhirnya, kesimpulan yang dapat diambil sikap Ibnu Taimiyyah terhadap *Al-Asyā'irah* disamping beliau memuji dan mengkritik tajam terhadap mereka tergambar dalam pernyataan beliau berikut,

> Sesungguhnya mereka (*Al-Asyā'irah*) kelompok *Al-Mutakallimūn* (ahli kalam) yang paling dekat dengan *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* dan hadis. Mereka termasuk *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* jika disandingkan dari sudut pandang dengan *Al-Mu'tazilah, Ar-Rāfiḍah,* dan lain-lain. Bahkan mereka adalah *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* di suatu negeri yang di dalamnya terdapat ahli bidah dari kalngan *Al-Mu'tazilah, Ar-Rāfiḍah,* dan yang semisalnya.[48]

Fakta menarik lainnya juga membuktikan Ibnu Taimiyyah sendiri dalam beberapa masalah akidah memiliki beberapa pendapat yang tidak cocok dengan pendapat Mazhab Hambali sebagaimana terjadi juga dalam pandangannya dalam

---

[46] Taqiyyuḍīn As-Subkiy, *Fatāwā As-Subkiy*, (Beriut: Dār Al-Ma'rifat, t.t.), hal. 210.

[47] Ibn Ḥajar Al-Haitamiy, *Al-Fatāwā Al-Hadiṡiyyah*, (Beriut: Dār Al-Ma'rifat, 2009), hal. 203.

[48] Syaikh Al-Islam Ibn Taimiyyah, *Bayān Talbīs*..., II: 170.

fikih. Bahkan sebagian pendapat yang dimunculkan merupakan pendapat yang sangat asing di kalangan seluruh mazhab, seperti isu pendapat *Al-Ḥawādiṡ Lā Awwala Lahā* (jenis makhluk-makhluk yang tercipta sejak zaman azali), pendapat ketidakkekalan neraka, pendapat larangan bersafar untuk berziarah ke makam nabi, larangan bertawassul dengan para nabi, wali, dan orang-orang saleh, menolak adanya majaz dalam Al-Qur'an, penggunaan istilah-istilah baru yang dijauhi oleh para ulama sebelumnya dalam pembahasan sifat-sifat Allah, menolak pembagian bidah, dan lain sebagainya.[49] Meskipun demikian, Ibnu Taimiyyah tetaplah termasuk dalam jajaran ulama besar Mazhab Hambali dengan bukti para ulama Hambali yang tetap loyal dengan tidak segan banyak menukil pendapat beliau baik dalam masalah fikih maupun akidah.

Fenomena perselisihan tersebut pun masih terbawa hingga masa modern ini. Bahkan perselisihan tersebut sampai membawa kepada pemberian vonis sesat secara terang-terangan. Fenomena ini muncul dari kelompok-kelompok *Al-Wahhābiyyah* yang menyandarkan diri mereka kepada Muhammad Ibn Abdul Wahhab. Pada dasarnya, mereka membangun keilmuan di atas Mazhab Imam Ahmad baik dalam fikih maupun akidah. Mereka sering menyebut diri mereka kelompok yang paling terdepan dalam meneladani cara beragama para ulama salaf dalam masalah-masalah agama, sehingga populerlah penyebutan diri mereka sebagai *As-Salafiyyūn, Ahl Al-Hadīṡ,* dan *Al-Aṡariyyah*. Namun pada kenyataannya, mereka adalah orang-orang yang lancang dalam memberi gelaran buruk kepada jasa-jasa para ulama Mazhab Hambali dengan mengatakan ajaran

[49] Musthofa Hamd 'Alayyan Al-Hambali, *As-Sādah Al-Ḥanābilah Wa Ikhtilāfuhum Ma'a As-Salafiyyah Al-Mu'āṣirah*. ('Amman: Dār An-Nur Al-Mubīn, 2017), hal. 120-121.

akidah dan fikih yang dibawa oleh sebagian para ulama Hambali ini menyelisihi apa yang ditegaskan Imam Ahmad. Fakta tersebut tercermin sendiri pada perkataan tokoh utama mereka, Muhammad Ibn Abdul Wahhab, beliau berkata, "Mayoritas apa yang ditulis dalam Kitab *Al-Iqna'* dan *Al-Muntahā* -dua kitab utama dalam fikih Mazhab Hambali- itu menyelisihi Mazhab Imam Ahmad dan perkataan-perkataan tegas beliau."[50] Padahal telah disepakati oleh seluruh para ulama *Ḥanābilah* bahwasanya kedua kitab tersebut merupakan kitab rujukan utama dalam kurikulum Mazhab *Ḥambaliy*.

Hal yang serupa juga dilakukan oleh beberapa peneliti manuskrip Kitab *Lawāmi' Al-Anwār* karya As-Saffariniy tatkala beliau membagi *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* menjadi tiga kelompok yaitu *Al-Aśariyyah, Al-Asyā'irah,* dan *Al-Māturīdiyyah*. Ababathin -salah satu peneliti manuskrip tersebut- juga berkata, "Klasifikasi *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* menjadi tiga kelompok ini tidak tepat."[51] Ibnu Samhan -yang juga salah satu peneliti manuskrip- berkata,

> (Pembagian) ini merupakan pendapat yang dibuat-buat oleh As-Saffariniy dalam memasukkan *Al-Asy'ariyyah* dan *Al-Māturīdiyyah* ke dalam *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*. Bagaimana mungkin mereka masuk ke dalam *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* sementara mereka tidak menetapkan ketinggian Allah di atas langit-langit, ber-istiwa di atas 'Arsy, meyakini huruf Al-Qur'an itu makhluk,..."[52]

Penolakan terhadap pembagian *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* menjadi tiga kelompok juga datang dari ulama-ulama kontemporer yang mengagungkan

---

[50] Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn Qasim An-Najdiy (pengh.), *Ad-Durar As-Saniyyah Fī Ajwibah An-Najdiyyah*, (ttp.:tnp, 1996), hal. 45.

[51] *Ibid.*

[52] Sulaiman Ibn Samhan dan Abdullah Ibn Abdurrahman Abathathin, *Ta'liqat 'Ala Lawāmi' Al-Anwār Al-Bahiyyah Wa saw.āṭi' Al-Asrar Al-Aśariyyah*, dicetak pada bagian pinggir *Kitab Lawāmi' Al-Anwār Al-Bahiyyah Wa saw.āṭi' Al-Asrar Al-Aśariyyah*, (Damaskus: Muassasah Al-Khafiqīn, 1982), I: 73

dakwah Muhammad Ibn Abdul Wahhab ini, salah satunya Muhammad Ibn Shalih Al-'Utsaimin. Beliau berkata,

> Sebagian dari ulama belakangan ada yang membagi *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* menjadi dua golongan, yaitu *Al-Mufawwiḍah* -mazhab dengan metode *tafwīḍ*- dan *Al-Mu'awwilah* -mazhab dengan metode takwil- dengan memasukkan *Al-Asyā'irah* dan *Al-Māturīdiyyah* dan yang semisalnya termasuk dalam *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*."[53]

Al-'Utsaimin juga menegaskan dalam tempat lain ketika menjelaskan, bahwasanya *Al-Aśariyyah* yang disebut oleh As-Saffariniy dalam kitab beliau itu hanya cocok pada *As-Salafiyyīn*. Beliau mengatakan,

> Adapun *Ahl Al-Aśar* adalah mereka yang mengikuti jejak-jejak (peninggalan para salaf). Mereka mengikuti Al-Qur'an, sunnah (hadis), dan pendapat para sahabat. Definisi tersebut tidaklah tepat disematkan kepada siapa saja mazhab aliran kecuali *As-Salafiyyah* dan para salaf, yaitu mereka yang selalu mengikuti para salaf.[54]

Pada tempat lain, beliau secara tegas beliau menyatakan keluarnya *Al-Asyā'irah* dari *Ahl As-Sunnah*. Beliau berkata,

> Termasuk ke dalam *Ahl As-Sunnah* yaitu *Al-Mu'tazilah*, *Al-Asyā'irah*, dan seluruh kelompok yang tidak sampai derajat kekufuran dari kalangan *Ahl Al-Bid'ah*. Hal ini jika *Ahl As-Sunnah* kita maknai dengan kebalikan dari *Syī'ah*. Adapun jika kita menjelaskan siapa itu *Ahl As-Sunnah*, maka kita jawab bahwasanya hakikat *Ahl As-Sunnah* adalah para salaf yang salih yang telah bersepakat di atas *sunnah* dan mengambil agama darinya. Jika dimaknai demikian, maka *Al-Asyā'irah, Al-Mu'tazilah, Al-Jahmiyyah,* dan semisalnya bukanlah bagian dari Ahl As-Sunnah dengan pengertian tersebut.[55]

Tanggapan atas perpecahan yang terjadi antara kedua mazhab -*Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah*- tersebut tidak hanya datang dari kubu *Al-Aśariyyah* dan para ulama *Al-Wahhābiyyah* yang mengatasnamakan dirinya *Al-Aśariyyah*

---

[53] Muhammad Ibn Ṣalih Al-'Utsaimin, *Syarḥ Ḥilyah Ṭālib Al-'Ilm*, (Qasim: Mu'assasah Asy-Syaikh Muhammad Ibn Ṣalih Al-'Utsaimin, 1434 H), hal. 30.

[54] Muhammad Ibn Shalih Al-'Utsaimin, *Syarḥ Al-'Aqīdah As-Saffārīniyyyah*, (Qasim: Mu'assasah Asy-Syaikh Muhammad Ibn Ṣalih Al-'Utsaimin, 1441 H), hal. 107.

[55] Muhammad Ibn Shalih Al-'Utsaimin, *Syarḥ Al-Mumti' 'Ala Zād Al-Mustaqni'*, (Dimām: Dār Ibn Al-Jauziy, 1426 H), XI: 306.

mencoba memperburuk hubungan kedua mazhab tersebut, tetapi juga datang dari kalangan ulama-ulama besar *Al-Asyā'irah* juga. Sa'duddin At-Taftazani misalnya, beliau mengumbarkan terdapat dua mazhab yang menyelisihi *Al-Asya'irah* dalam pembahasan kalam Allah yaitu *Al-Ḥasyawiyyah*[56] dan *Al-Hanabilah*. Beliau pun menyifati keduanya dengan kejahilan atau kelompok pembangkang. Beliau berkata,

> Semua aliran mazhab menyelisihi kami -*Al-Asyā'irah*- dalam keyakinan ini -*Kalām An-Nafsiy*[57]- dengan argumen bahwa yang logis ketika memahami *al-kalam* (perkataan) itu diartikan sebagai perkataan lahir bukan perkataan batin. Sementara itu, tidak ada satu pun aliran mazhab yang meyakini keazalian dari *kalāmullāh* (perkataan Allah yang lahir yang terdiri dari huruf dan suara) kecuali *Al-Ḥasyawiyyah* dan *Al-Ḥanābilah* karena kebodohan atau pembangkangan dari mereka.[58]

Sebelum era At-Taftazani, juga ada Fakhruddin Ar-Razi telah mengomentari dengan hal yang serupa kepada pendapat *Al-Ḥanābilah* dalam masalah tersebut. Beliau berkata, "*Al-Ḥanābilah* dan *Al-Ḥasyawiyyah* berkeyakinan bahwasanya *kalāmullāh* yang tersusun dari huruf dan suara itu azali. Pendapat ini merupakan pendapat paling hina (remeh) untuk diperhatikan kebenarannya oleh siapapun yang berakal".[59] Al-Bajuri dari kalangan ulama belakangan *Al-Asyā'irah* juga menyifati *Al-Ḥanābilah* dengan melampaui batas. Beliau berkata,

---

[56] Salah satu kelompok aliran Mu'tazilah. Mereka dinamai *Al-Hasyawiyyah* yang berarti orang-orang yang rendah/ bodoh karena mereka memahami Al-Qur'an secara tekstual semata tanpa pemahaman yang mendalam hingga jatuhlah kepada akidah *tajsim* (meyakini Allah berbentuk).

[57] *Kalām An-Nafsiy* adalah keyakinan *Al-Asyā'irah* terhadap firman Allah bahwa perkataan Allah yang tidaklah disifati dengan suara dan huruf, akan tetapi bersifat batin yang melekat di Dzat Allah.

[58] Sa'duddīn At-Taftāzāniy, *Syarh Al-Maqāṣid...*, IV: 143.

[59] Fakhruddīn Ar-Rāziy, *Tafsīr Al-Fakr Ar-Rāziy Asy-Syahīr Bi At-Tafsīr Al-Kabīr Wa Mafātīh Al-Ghaib*, (Beriut: Dār Al-Fikr, 1981), XIV: 237.

> *Al-Ḥasyawiyyah* dan kelompok yang menamai dirinya sebagai *Al-Ḥanābilah* berkeyakinan bahwa kalam Allah itu terdiri dari huruf dan suara yang sampai secara bergantian dan berurutan. Mereka juga berkeyakinan keazailan huruf dan suara tersebut, bahkan amat buruk daripada itu, mereka berkeyakinan keazalian huruf-huruf yang kita baca dan tulisan-tulisan kalam Allah (Al-Qur'an)."[60]

Komentar-komentar tersebutlah yang mendorong Al-Mardawi -salah satu ulama Mazhab Hambali- membuat pembahasan yang panjang tentang kalamullah dalam Kitab *At-Taḥbīr Syarh At-Tahrīr*. Beliau berkomentar,

> Adapun usahaku memanjanglebarkan penjelasan dalam bahasan *kalamullah* dan membawakannya dengan perkataan para ulama yang terpandang itu bertujuan agar diketahui jelas duduk perkara masalah tersebut, dipahami betul perkataan para ulama pada setiap pemikirannya, dan dihayati dari siapa yang berbicara tersebut menurut kemuliaan dan kedudukannya dalam ilmu dan pandangan ulama. Hal ini dikarenakan, mayoritas manusia pada zaman ini berkata, "barangsiapa yang berkata Allah berfirman dengan suara, maka dia kafir", padahal Imam Ahmad -semoga Allah meridai- telah menegaskan tidak hanya dalam satu riwayat bahwa Allah berfirman dengan suara, kekuasaan, dan kehendak-Nya manakala Dia berkehendak dan bagaimana Dia berkehendak. Selain itu, agar juga dijauhi orang-orang yang mengatakan, "Allah tidak berfirman dengan suara" dan menvonis bidah bagi orang yang menyerukan pemikiran tersebut.[61]

Maka dari itu, mengingat betapa seringnya dua kubu tersebut berselisih, saling menyerang hingga masa modern ini, dan adanya pihak-pihak yang mengatasnamakan pengikut salah satu dari kedua mazhab tersebut yang mencoba menambah prahara perselisihan ini, penulis bermaksud lewat penelitian ini akan meneliti akidah kedua kubu tersebut dalam bentuk penelitian komparasi. Peleitian ini bertujuan untuk mengungkap keyakinan yang asli dari kedua belah mazhab tersebut secara lugas yang kemudian akan dijadikan bahan komparasi untuk mendeskripsikan perbedaan keyakinan-keyakinan yang diyakini oleh masing-

---

[60] Ibrahīm Ibn Muhammad Al-Baijūriy, *Tuḥfah Al-Murīd 'Ala Jauharah At-Tauhīd*, (Damaskus: Dār Ad-Daqqāq, 2022), hal. 213.

[61] Al-Mardawi, *At-Tahbīr*..., III: 1351-1352.

masing mazhab. Penulis melakukan komparasi tersebut melalui perbandingan dua karya fenomenal dari masing-masing kubu. Penulis memilih dua buah *naẓam* (syair) karya As-Saffariniy -ulama dari Mazhab *Al-Aśariyyah*- yang berjudul *Ad-Durrah Al-Muḍiyyah Fī 'Adq Al-Firqah An-Nājiyyah* dengan karya Ibrahim Al-Laqani -ulama dari Mazhab *Al-Asyā'irah*- yang berjudul *Jauharah At-Tauhīd*. Penulis memilih kedua karya tersebut dengan alasan kedua ulama merupakan ulama belakangan dari masing-masing mazhab dimana semakin terbelakang suatu karya akan semakin matang dalam penyusunan metodologisnya. As-Saffariniy wafat pada tahun 1188 hijriah, sementara Al-Laqani wafat tahun 1041 hijriah. Penulis juga memilih dua karya tersebut untuk dibandingkan karena masing-masing dari penulis memiliki kitab syarah atas nazam yang mereka tulis tersebut, bahkan Ibrahim Al-Laqani memiliki tiga versi syarah, mulai dari yang amat besar, pertengahan, dan ringkas.

Selain dua alasan tersebut, kedua ulama berikut juga dua karyanya tersebut menerima apresiasi penerimaan dan pujian yang amat tinggi dari masing-masing mazhab. Tidak ada kontroversi dari ulama-ulama belakangan yang meragukan integritas dan kredibilitas keilmuan keduanya dari masing-masing mazhab. Al-Ghazzi -salah satu murid As-Saffariniy- memuji gurunya dengan perkataan,

> (Beliau) adalah imam, tintanya lautan dan sungai, yang sempurna lagi terdepan, yang paling berilmu dari orang-orang berilmu, yang diberi taufik, pemilik berbagai karya yang banyak,..., yang paling sempurna dari kalangan ulama belakangan, yang menjadi bukti orang-orang yang mendebat, sang penyaring pendapat-pendapat mazhab, sang pemurni pendapat-pendapat mazhab, yang mengumpulkan antara akal logis dan wahyu.[62]

[62] Kamaluddin Muhammad Al-Ghazzi, *An-Na'tu Al-Akmal Li Aṣḥāb Al-Imām Ahmad Ibn Al-Hambal*, (Beriut: Dar Al-Fikr, 1982), hal. 301.

Sementara kredibilitas Ibrahim Al-Laqani dipersaksikan sendiri oleh Aṣ-Ṣawi ketika membuat *ḥasyiah* (catatan pinggir) terhadap *Jauharah At-Tauhīd*. Beliau berkata, "Ini adalah catatan-catatan atas *Jauharah At-Tauhīd* milik sang imam, yang amat mengenal Allah, Syaikh Ibrahim Ibn Hasan Al-Maliki Al-Laqani, sang pemuncak dalam rantai ilmu kalam (akidah), tokoh besar dalam tasawuf…"[63]. Pengakuan terhadap dua ulama beserta kedua karya tersebut merupakan bukti diterimanya akidah tokoh dan juga karya tulisan mereka dalam masing-masing mazhab. Hal ini juga mempertegas apa yang termuat dalam perkataan-perkataan kedua ulama tersebut dapat dipertanggungjawabkan karena merupakan representasi mazhab akidah yang dipegang masing-masing. Berdasarkan hasil komparasi kedua mazhab tersebut akan ditarik kesimpulan apa saja permasalahan akidah Islam khususnya dalam bab *ilāhiyyāt* (ketuhanan) yang diperselisihkan dan menemukan titik kompromi yang bisa diajukan sebagai upaya penguat persatuan umat Islam di kalangan *Ahl As-Sunnah*.

B. Fokus dan Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan latar belakang di atas, maka fokus penelitian dalam penelitian ini berfokus pada pendeskripsian pendapat-pendapat akidah para ulama mazhab *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah* yang disajikan dalam bentuk komparasi. Sementara pertanyaan penelitian dalam penelitian ini sebagai berikut:

[63] Syihābuddīn Ahmad Ibn Muhammad Aṣ-Ṣāwi, *Ḥasyiah Aṣ-Ṣawi 'Ala Jauharah At-Tauhīd*, (Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2015), hal. 9.

1. Bagaimana penjelasan inti muatan akidah Islam antara Mazhab *Al-Asariyyah* dan *Al-Asyā'irah* Bab *Ilāhiyyāt* dalam Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah Fī 'Aqd Al-Firqah An-Nājiyah* dan *Jauharah At-Tauhīd*?
2. Bagaimana pemikiran dan pendapat dari kalangan para ulama terdahulu sampai sekarang masing-masing mazhab untuk menjelaskan muatan akidah Islam Bab *Ilāhiyyāt* dalam Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah Fī 'Aqd Al-Firqah An-Nājiyah* dan *Jauharah At-Tauhīd* dan komparasi antara pendapat kedua mazhab tersebut?
3. Bagaimana upaya penyatuan titik temu yang dapat ditarik dari muatan akidah Islam Bab *Ilāhiyyāt* antara Mazhab *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah* melalui Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah Fī 'Aqd Al-Firqah An-Nājiyah* dan *Jauharah At-Tauhīd* dalam upaya menyatukan dan memperkokoh persatuan umat Islam dalam lingkup akidah *Ahl-As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berdasarkan latar belakang, fokus, dan pertanyaan penelitian, maka tujuan penelitian ini yaitu:

1. Mendeskripsikan penjelasan inti muatan akidah Islam Bab *Ilāhiyyāt* antara Mazhab *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah* dalam Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah Fī 'Aqd Al-Firqah An-Nājiyah* dan *Jauharah At-Tauhīd*.
2. Mendeskripsikan pemikiran dan pendapat dari kalangan para ulama terdahulu sampai sekarang masing-masing mazhab untuk menjelaskan muatan akidah Islam Bab *Ilāhiyyāt* dalam Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah Fī*

‘Aqd Al-Firqah An-Nājiyah dan *Jauharah At-Tauhīd* dan komparasi antara pendapat kedua mazhab tersebut.

3. Mendeskripsikan upaya penyatuan titik temu yang dapat ditarik dari muatan akidah Islam Bab *Ilāhiyyāt* antara Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā‘irah* melalui Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah Fī ‘Aqd Al-Firqah An-Nājiyah* dan *Jauharah At-Tauhīd* dalam upaya menyatukan dan memperkokoh persatuan umat Islam dalam lingkup akidah *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā‘ah*.

Adapun untuk kegunaan dari penelitian ini, yaitu:

1. Penelitian ini dapat dijadikan sebagai sumber referensi yang layak bagi peneliti lain dengan variabel yang identik atau relevan;
2. Penelitian ini dapat dijadikan sebagai tambahan wawasan dan pengetahuan ilmu terkait pembahasan akidah Islam secara umum dengan berbagai prespektif mazhab-mazhab akidah Islam, khususnya Mazhab *Al-Aṡariyyah* (*Al-Ḥanābilah*) dan *Al-Asyā‘irah*;
3. Penelitian ini juga dapat menjadi sumber ilmu yang dapat memberikan saran, kritik, dan masukan dalam upaya meningkatkan persatuan dan toleransi antar mazhab-mazhab akidah Islam, khususnya antara Mazhab *Al-Aṡariyyah* (*Al-Ḥanābilah*) dan *Al-Asyā‘irah*.

D. Sistematika Penelitian

Sistematika pembahasan atau alur pembahasan dalam penelitian ini akan disusun dalam beberapa bab berikut ini,

1. BAB I, dalam Bab I yaitu Pendahuluan terbagi dalam sejumlah sub bab. *Pertama,* latar belakang berisi tentang pendahuluan berupa gambaran umum (prolog) tentang permasalahan yang akan diteliti, fakta dan fenomena yang terjadi di lapangan, kondisi idealis yang seharusnya terjadi sesuai dengan teori permasalahan, kesenjangan antara fakta dan idealisme, dan kemudian alasan dan tujuan penelitian secara singkat berdasarkan hal-hal yang telah dipaparkan sebelumnya. *Kedua*, fokus dan pertanyaan penelitian yang menyajikan apa saja topik-topik utama dalam penelitian dan juga berbagai pertanyaan penelitian yang disusun berdasarkan latar belakang penelitian yang kemudian akan dicarikan solusinya. *Ketiga,* tujuan dan kegunaan penelitian berisi berbagai capaian-capaian yang akan diperoleh dalam penelitian yang didasari dari pertanyaan penelitian dan juga berisi tentang siapa saja pihak-pihak atau dimensi-dimensi keilmuan yang dapat mengambil manfaat dari penelitian ini. *Keempat*, sistematika penelitian yang berisi langkah-langkah penyusunan penelitian dalam bentuk struktur bagian-bagian penelitian yang terdiri dari bab dan sub bab yang akan disusun dalam penelitian ini.
2. BAB II, dalam Bab II yaitu Kajian Pustaka terbagi dalam beberapa sub bab. *Pertama*, kajian pustaka berisi tentang berbagai penelitian terdahulu dengan tema dan fokus penelitian yang sama atau identik yang dijadikan sebagai salah satu sumber penelitian. Setelah pemaparan penelitian-penelitian terdahulu tersebut, maka disampaikan juga kebaharuan atau nilai novelty penelitian ini terhadap penelitian-penelitian terdahulu dan penegasan berupa

pernyataan penelitian yang dilakukan bebas dari plagiasi dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. *Kedua*, landasan teori berisi penjabaran teori-teori terkait dengan fokus penelitian yang akan dibahas guna memperjelas topik penelitian yang akan diteliti.

3. BAB III, dalam Bab III yaitu Metodologi Penelitian terdapat beberapa sub bab. *Pertama*, jenis dan pendekatan penelitian yang memuat penjelasan tentang topik penelitian termasuk ke dalam penelitian jenis apa dan menggunakan pendekatan apa. *Kedua*, sumber data berisi penjelasan tentang jenis data yang digunakan dalam penelitian. Pemilihan sumber data ini mengacu kepada jenis penelitian yang telah ditentukan sebelumnya. *Ketiga*, seleksi sumber berisi tentang penjabaran bagaimana sumber-sumber data diseleksi untuk diklasifikasikan mana yang sebagai sumber utama penelitian dan mana yang menjadi sumber pendukung penelitian. Penyeleksian ini didasarkan kepada mana data yang paling realistis untuk mengurai dan menjawab pertanyaan penelitian. *Keempat*, teknik pengumpulan data yang menjelaskan tentang bagaimana proses dan carea sumber data itu diambil. Teknik pengumpulan data ini ditentukan berdasarkan acuan sumber data yang dipakai dalam penelitian. *Kelima*, teknik analisis data yang memuat pendeskripsian teknik apakah yang digunakan untuk menganalisis data yang telah dikumpulkan untuk menjawab pertanyaan penelitian. Teknik analisis data ini disesuaikan dengan jenis penelitian dan sumber data yang dipakai dalam penelitian.

4. BAB IV, dalam Bab IV yaitu Pembahasan berisi hasil dan pembahasan penelitian. Pada bab ini, peneliti akan fokus untuk menjawab pertanyaan penelitian dengan menyajikan data-data yang diperoleh dari sumber data sekunder (buku, kitab, dokumen cetak, dan lain-lain) dan teknik pengumpulan data yang telah ditentukan sebelumnya. Kemudian, penulis akan mengkaji dan mengurai data-data tersebut dengan teknik analisis data yang telah disebutkan dalam bab sebelumnya. Hasil pembahasan akan disajikan dalam bentuk studi komparatif sesuai judul penelitian.
5. BAB V, dalam Bab V yaitu Penutup berisi mengenai kesimpulan dari pertanyaan penelitian dan saran-saran terkait penelitian. Kesimpulan ini merupakan jawaban yang ringkas tetapi padat berdasarkan hasil pembehasan pada bab IV terhadap pertanyaan-pertanyaan penelitian. Selain itu, peneliti juga akan memberikan saran sebagai masukan terhadap topik penelitian yang dibahas.
6. DAFTAR PUSTAKA, dalam Daftar Pustaka, penulis akan menyajikan secara lengkap seluruh sumber penelitian yang digunakan dalam penelitian ini guna menjadikan penelitian ini terbukti ilmiah dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

A. Kajian Pustaka

Pada bagian kajian pustaka, peneliti menemukan beberapa penelitian yang relevan dengan topik penelitian. Penulis menyantumkan beberapa hasil kajian dari beberapa peneliti di bawah ini guna menambah bahan literasi, referensi, dan memperkuat nilai penelitian agar terhindar dari tindakan plagiasi, serta guna memperjelas kedudukan riset ini dengan riset-riset penelitian terdahulu. Adapun dari beberapa riset penelitian terdahulu, diantaranya:

Pertama, kitab yang ditulis oleh Ibnu Taimiyyah yaitu *Talbīs Bayān Al-Jahmiyyah*[64] yang berisi bantahan tentang kitab yang ditulis oleh Farkhruddin Ar-Razi. Kitab yang ditulis oleh Ibnu Taimiyyah ini sebagai kritik keras terhadap kaidah-kaidah yang ditulis Ar-Razi dalam Kitab *Ta'sīs At-Taqdīs* yang berisi berbagai kaidah-kaidah yang secara umum membahas dan mendukung bahwa akal logika lebih didahulukan daripada wahyu dalam membahas hal-hal ghaib. Ar-Razi juga menyertakan berbagai alasan kenapa akal ini lebih didahulukan, diantaranya karena akal ini memiliki logika-logika yang absolut keyakinan akan kebenarannya, sementara dalil-dalil wahyu hanya memberikan pengetahuan kebenaran yang bersifat prasangka kuat (*ẓan*). Ar-Razi juga menguatkan argumentasinya ini dengan membawakan berbagai perkataan tokoh-tokoh yang sejalan dengan pemikirannya. Berdasarkan fakta-fakta tersebutlah kemudian Ibnu Taimiyyah

[64] Syaikh Al-Islām Ibn Taimiyyah, *Talbīs Bayān Al-Jahmiyyah*, (Kairo: Maktabah At-Taufiqiyyah, 2012).

menulis kitab sebagai bantahan dan sekaligus menjelaskan isi penyimpangan-penyimpangan dari kitab yang ditulis oleh Ar-Razi. Selain membantah, beliau juga memuji Ar-Razi dalam beberapa tempat atas pendapat yang menurut Ibnu Taimiyyah benar. Ibnu Taimiyyah pada kitab *Bayan Talbis Jahmiyyah* ini menyampaikan beberapa perkara penting dalam memahami sifat-sifat Allah, dianyaranya:

1. Menyerupakan Allah dengan makhluk (*tasybīh*) adalah tindakan kekufuran yang dapat mengeluarkan diri dari Islam. Namun, yang juga perkara vital lainnya adalah menolak isi dalil-dalil yang menetapkan sifat-sifat Allah juga merupakan bentuk kekufuran.
2. Ibnu Taimiyyah juga menjelaskan bahwasnya yang tidak diketahui (*majhūl*) dari sifat-sifat Allah adalah bagaimana hakikat makna aslinya. Adapun makna asal dari suatu sifat-sifat Allah itu diketahui maknanya, tetapi berbeda dengan makhluk.
3. Ibnu Taimiyyah juga mengkritik terkait kaidah berpikir filsafat dari pernyataan Ar-Razi bahwasanya akal itu adalah timbangan wahyu bukan sebaliknya dengan berbagai bukti-bukti bantahan yang banyak.

Kedua, kitab yang ditulis oleh Abdurrahman Ibn Shalih Al-Mahmud yang berjudul *Mauqif Ibn Taimiyyah Min Al-Asyā'irah*[65] yang berisi tentang posisi Ibnu Taimiyyah dalam perkara akidah dengan *Al-Asyā'irah*. Kitab ini berbicara terkait pandangan-pandangan Ibnu Taimiyyah terkait dengan pemikiran akidah yabg dimiliki oleh *Al-Asyā'irah* dalam berbagai pembahasan. Dalam kitab ini

[65] Abdurrahmān Ibn Ṣālih Al-Mahmūd, *Mauqif Ibn Taimiyyah min Al-Al-Asyā'irah*, (Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd, 1995).

dibahas masalah-masalah dimana Ibnu Taimiyyah kontra dengan *Al-Asyā'irah*. Isi dari kitab diawali dengan sejarah munculnya dan para ulama *Al-Asyā'irah* sampai masa Ibnu Taimiyyah. Setelah itu dipaparkan mengenai kritik yang bersifat umum dari Ibnu Taimiyyah terhadap manhaj atau metode berpikir *Al-Asyā'irah* dalam pembahasan akidah Islam secara umum. Setelah itu, masuklah ke dalam pembahasan kritik secara rinci disertai berbagai bukti-bukti pendukung dalam berbagai topik masalah akidah, diantaranya pada bab tauhid, nama-nama dan sifat-sifat Allah, keimanan kepada takdir, mukjizat dan kenabian.

Ketiga, kitab yang ditulis oleh Taufik Alwan yang berjudul *Naqḍ Aqāid Al-Asyā'irah Fī Kitāb Manāhil Al-'Irfān*[66] yang berbentuk hasil studi kritik terhadap karya tulis dalam ilmu Al-Qur'an yang berjudul *Manāhil Al-'Irfān* karya Az-Zarqani salah satu ulama Mazhab Malikiyah yang berpemahaman akidah *Al-Asyā'irah*. Penulis melalui kitab ini menjelaskan berbagai pemahaman *Al-Asyā'irah* dalam sifat yang dibawakan oleh Az-Zarqani dalam kitab beliau. Diantanra yang penulis kritik adalah klaim bahwasanya adanya ijma' untuk menolak makna lahiryang ada pada sifat-sifat Allah, keharusan untuk melakukan takwil terhadap ayat-ayat sifat, pernyataan bahwa melakukan takwil terhadap sifat-sifat Allah merupakan konsekuensi dari bahasa Arab, pernyataan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an ada lafal-lafal yang jika dibaca secara lahiriah dapat menimbulkan keraguan dan keibngungan, penukilan Az-Zarqani bahwa sifat *istiwā'* Allah tidak diketahui maknanya, pernyataan bahwasanya wajib melakukan takwil dalam Al-Qur'an jika Allah berfirman dengan kalimat-kalimat dalam

[66] Taufik 'Alwan, *Naqḍ Aqāid Al-Asyā'irah Fī Kitāb Manāhil Al-'Irfān*, (Riyadh: Dar Balnasiyah, 1422 H)

bahasa Arab yang tidak dapat dipahami oleh para hambanya, takwil Az-Zarqani terhadap sifat *istiwā'*, *nuzūl*, dan *fauqiyyah*, dan lain-lain. Penulis dalam kritiknya juga membahas terkait pemikiran-pemikiran Az-Zarqani dalam alasan yang melatarbelakangi untuk melakukan takwil.

Keempat, kitab yang ditulis oleh Khalid Ibn Ali Al-Ghamidi yang berjudul *Naqḍ Aqāid Al-Asyā'irah wa Al-Māturīdiyyah*[67] yang berisi juga kritik bantahan terhadap akidah *Al-Asyā'irah* dan *Al-Māturīdiyyah*. Penulis dalam kitab ini menempuh metode penelitian dengan memaparkan ringkasan akidah *Al-Asyā'irah* dan *Al-Māturīdiyyah* dengan membawakan nukilan-nukilan dari berbagai kitab-kitab mereka. Kemudian penulis menguak akar latar belakang munculnya pendapat-pendapat dari mazhab yang disertai dengan dalil dalil mereka baik dari wahyu maupun kaidah-kaidah akal yang menyelisihi akidah ulama *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* -versi penulis yang identik dengan pemikiran *salafiyyūn* kontemporer- dan para ulama salaf terdahulu. Setelah itu, penulis mulai membahas, menganalisis, dan melakukan kritik lewat bagaimana Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* menyikapi berbagai pemikiran-pemikiran dari kedua mazhab tersebut. Penulis juga tidak lupa menukilkan berbagai perkataan para ulama salaf dan para ulama mazhab *Ahl Al-Ḥadīs* serta dalil-dalil Al-Qur'an dan hadis yang mendukung dan menguatkan kebenaran Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*.

[67] Khalid Ibn 'Ali Al-Ghāmidi, *Naqḍ Aqāid Al-Asyā'irah Wa Al-Māturīdiyyah*, (Riyadh: Dār Aṭlas Al-Khadra', 2009).

Kelima, kitab yang ditulis oleh Faishal Ibn Qazar Al-Jasim yang berjudul *Al-Asyā'irah Fī Mizān Ahl As-Sunnah*[68] yang berisi tentang kritik-kritik terhadap akidah *Al-Asyā'irah* dalam pembahasan sifat-sifat Allah. Penulis mengurutkan pembahasan dimulai dari hakikat Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* -dalam pandangan beliau yang identik dengan pemikiran *salafiyyūn* konemporer- dalam kaidah-kaidah memahami sifat-sifat Allah diantaranya,

1. Penetapan sifat-sifat Allah itu bersifat hakikat bukan majas
2. Mazhab para ulama salaf terdahulu memahami sifat dengan menetapkan makna yang terkandung dalam sifat tersebut. Adapun yang dinafikan oleh mereka adalah makna bagaimana bentuk dan hakikat asli dari wujud sifat tersebut.
3. Metode mazhab salaf beriman kepada dalil-dalil sifat adalah dengan memberlakukannya sebagaimana makna lahirnya.
4. Mazhab para ulama salaf bersepakat mengharamkan untuk mentakwil sifat-sifat Allah dari makna lahiryang tampak.
5. Metode kaidah para ulama salaf dalam memperlakukan sifat-sifat sebagaimana makna lahirtanpa melakukan takwil itu mencakup seluruh sifat-sifat Allah dan tidak dibeda-bedakan antara sifat ini dan itu.
6. Penetapan sebuah sifat bagi Allah tidak berkonsekuensi adanya *tasybīh* (penyerupaan) dengan makhluk.

Kemudian setelah memaparkan kaidah-kaidah yang diyakini oleh para ulama salaf terdahulu, maka penulis membawakan pembahasan tentang sifat-sifat Allah

[68] Faiṣal Ibn Qazar Al-Jāsim, *Al-Asyā'irah Fī Mizān Ahl As-Sunnah*, (Al-Qadisiyyah: Al-Mabarrah Al-Khairiyyah li 'Ulūm Al-Qur'an Wa As-Sunnah, 2007).

yang menjadi perselisihan antara *Al-Asyā'irah* dan *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* -versi penulis- dengan melakukan kritik kepada *Al-Asya'irah* secara terperinci. Setelah itu, penulis juga membahas permasalahan takwil yang diklaim oleh *Al-Asyā'irah* adanya beberapa ulama salaf bahkan sebagian sahabat dalam suatu bahasan tersendiri yang cukup panjang. Penulis dalam kitab ini juga membawakan berbagai perkataan ulama-ulama dari dahulu sampai ulama yang datang belakangan yang menyatakan berlepas diri dari pemikiran *Al-Kullabiyah* dan *Al-Asyā'irah*.

Keenam, kitab yang ditulis oleh Hassam Ibn Ibrahim Ar-Rudai'an yang berjudul *'Aqīdah Al-Asyā'irah Dirāsah Naqḍiyyah Al-Manẓumah Jauharah At-Tauhīd* dimana penulis membuat karya syarah atas matan Jauharah At-Tauhid dalam perspektif Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* -menurut perspektif yang identik dengan pemikiran *salafiyyūn* konemporer-. Penulis dalam karyanya ini mencoba untuk menjelaskan pemikiran sang penulis matan -Ibrahim Al-Laqqani- disertai dengan kesaksian pendapat dari ulama-ulama *Al-Asyā'irah* lainnya. Kemudian setelah itu, memberikan bantahan dan kritik atas pendapat Al-Laqqani yang menyelisihi kebenaran -dalam perspektif penulis yang dibangun di atas pemikiran *salafiyyūn* kontemporer- disertai dengan dalil-dalil agama dan perkataan ulamas yang berjalan di aras akidah salaf. [69]

Ketujuh, kitab yang ditulis oleh Musthafa Hamdu 'Alayyan Al-Hambali yang berjudul *As-Sādah Al-Ḥanābilah Wa Ikhtilāfuhum Ma'a As-Salafiyyah Al-Mu'āṣirah*. Alasan penulis membuat karyanya ini dikarenakan fenomena

[69] Hassam Ibn Ibrahim Ar-Rudai'an, *'Aqīdah Al-Asyā'irah Dirāsah Naqḍiyyah Al-Manẓumah Jauharah At-Tauhīd*, (Riyadh: Dār At-Tauhīd, 2013), hal. 16.

kemunculan *As-Salafiyyah* atau *Al-Wahhābiyyah* di masa kontemporer ini. Kelompok tersebut datang dengan klaim sebagai kelompok berjalan di atas Mazhab *Ḥambaliy* dan merepresentasikan *Ahl Al-Hadīs* (*Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*). Namun pada kenyataannya banyak meyakini pendapat-pendapat yang aneh baik dalam akidah maupun fikih. Maka beliau menulis karya beliau ini dengan maksud untuk menjelaskan hakikat asli Mazhab *Ḥambaliy* dalam akidah dan fikih dan menampakkan perbedaan yang jelas antara pendapat para imam Mazhab *Ḥambaliy* yang kokoh dengan pendapat-pendapat kelompok *As-Salafiyyah* kontemporer. Penulis tidak mengingkari bahwa mereka adalah salah satu mazhab kontemporer umat Islam di era kontemporer ini, tetapi beliau mengingkari berbagai klaim mereka sebagai kelompok yang mengikuti dan menyandarkan dirinya kepada Imam Ahmad, sebagai kelompok *Al-Firqah An-Nājiyah*, sebagai kelomopok yang memiliki kelayakan untuk ber-ijtihad dalam fikih dan hadis, dan berbagai hal yang menyebabkan kerusakan yang luas dalam akidah dan fikih tanpa adanya persyaratan yang telah digariskan para ulama.[70]

Kedelapan, kitab yang ditulis oleh Ibrahim Al-Laqqani yang berjudul *'Umdah Al-Murīd Li Jauharah At-Tauhīd* yang merupakan syarah yang ditulis oleh pemilik nazam *Jauharah At-Tauhīd*. Penulis menjelaskan matan nazam yang dimilikinya dengan penjelasan yang amat luas dan melebar. Penulis dalam kitab ini, fokus untuk mengurai apa saja yang sulit dipahami dalam nazam beliau ditambah dengan membawakan persaksian dari perkataan para imam dalam Mazhab *Al-Asyā'irah* disertai dengan penyebutan pendapat tersebut merupakan

[70] Musthofa Hamd 'Alayyan Al-Hambali, *As-Sādah*…, hal. 14-15.

perkataan siapa.[71] Beliau juga tidak hanya menyebutkan pendapat-pendapat dalam mazhab, tetapi juga pendapat dari mazhab lain pun juga disebutkan. Kitab ini layak digambarkan seperti pepatah, *ṣāhib al-bait a'lam bimā fīhā* yang artinya "pemilik rumah lebih mengetahui isi rumahnya". Kitab beliau ini juga merupakan syarah terbesar untuk *Jauharah At-Tauhīd* sendiri.

Kesembilan, kitab yang ditulis oleh Syamsuddin Muhammad Ibn Ahmad As-Saffariniy yang berjudul *Lawāmi' Al-Anwār Al-Bahiyyah Wa Sawāti' Al-Asrār Al-Aṡariyyah*. Penulis adalah pemilik matan nazam *Durrah Al-Muḍiyyah Fī 'Aqd Al-Firqah An-Nājiyyah* sendiri. Penulis membuat karya ini untuk menjelaskan isi nazam tersebut dalam kitab syarah yang tebal dan meluas pembahasannya. Beliau juga secara tidak langsung menyebutkan bahwa nazam yang ditulis dan juga kitab syarah ini layak dipelajari setelah mempelajari kitab-kitab ringkas dalam Mazhab *Ḥambaliy* seperti *Lum'ah Al-I'tiqad* karya Ibnu Qudamah, *Nihayah Al-Mubtadi'īn* karya Ibnu Hamdan, dan *Al-'Ain Wa Al-Aṡar* karya Abdul Baqi.[72] Pada kitab ini, penulis mengurai setiap lafaz dengan penjelasan yang amat meluas pada nazam yang ditulisnya dan disertai juga dengan pemaparan pendapat-pendapat ulama Mazhab Hambali yang amat banyak. Meskipun kitab ini pada dasarnya berupa syarah atas nazam yang ditulis, beliau juga tidak lupa menyebutkan berbagai pendapat yang beragam sebagai perbendingan dari pendapat resmi tersebut dari kalangan mazhab lainnya yang sepakat maupun menyelisihi pendapat internal mazhab. Pembahasan yang ada di

[71] Burhanuddin Ibrahim Al-Laqqani, *'Umdah Al-Murīd Li Jauharah At-Tauhīd Al-Musammā Asy-Syarh Al-Kabīr*, (Beriut; Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2018), I: 69.

[72] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār …,* I: 106-107.

kitab ini sama halnya dengan ada di nazam yaitu dimulai dari pembahasan *ilāhiyyāt* (ketuhanan) sampai diakhiri dengan pembahasan istilah-istilah dalam ilmu mantik dan ilmu kalam (akidah).

Kesepuluh, kitab yang ditulis oleh Nuruddin Muhammad Ibn Abi Ath-Thib Asy-Syirazi yang berjudul *Syarh Qaṣidah As-Subkiy An-Nūniyyah Fī Bayān Ikhtilāf Al-Asy'ariyyah Wa Al-Māturīdiyyah*. Penulis menyusun kitab ini dalam rangka menjelaskan berbagai masalah akidah dimana *Al-Asyā'irah* dan *Al-Māturīdiyyah* berbeda pandangan. Penulis dalam karyanya ini mencoba mensyarah nazam yang ditulis oleh Tajuddin As-Subkiy yang menerangkan perbedaan pandangan antara *Al-Asyā'irah* dengan *Al-Māturīdiyyah*. Penulis tidak mengurai seluruh isi nazam, hanya terbatas pada inti pembahasan khilaf antara kedua mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* tersebut. Tujuan penulis menyusun kitab tersebut adalah untuk menjelaskan bahwasanya akidah Imam Abul Hasan Al-Asy'ariy itu bersesuaian dengan Imam Abu Hanifah (karena kebanyakan *Al-Māturīdiyyah* bermazhab Hanafi) dan menegaskan bahwa berbagai perselisihan yang terjadi antara keduanya tidak akan mencemari status *Ahl As-Sunnah* dari keduanya sebagaimana juga yang diinginkan oleh penulis nazam.[73] Penulis dalam kitab ini menjelaskan total terdapat 13 pembahasan perbedaan pendapat antara kedua mazhab tersebut, 7 diantaranya khilaf yang nyata, sementara 6 diantaranya hanya khilaf semu (perbedaan istilah semata). Diantara perbedaan-perbedaan tersebut terjadi dalam pembahasan *istiṡnā'* (pengecualian) iman, perincian sifat

[73] Nuruddin Muhammad Ibn Abi Ath-Thayyib Asy-Syirazi, *Syarh QaṢIdah As-Subkiy An-Nūniyyah Fī Bayān Ikhtilāf Al-Asy'ariyyah Wa Al-Māturīdiyyah*, (Damaskus: Dār At-Taqwa, 2023), hal. 121.

kehendak Allah apakah berkonsekuensi keridaan, status iman seorang *muqallid*, teori *Kasb Al-Asy'ari*, pembebanan hukum syariat yang tidak dimampui, dan lain-lain.

Berdasarkan dari beberapa penelitian terdahulu tersebut, maka nilai *novelti* atau kebaharuan dari penelitian ini terletak pada topik penelitian, jenis dan pendekatan penelitian, dan pengumpulan sumber yang lebih beragam. Topik penelitian yang akan dibahas adalah tentang perbandingan pemikiran dan pendapat akidah Islam antara Mazhab *Al-Aśariyyah* dengan *Al-Asyā'irah* yang keduanya adalah representasi Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*. Kebaharuan dalam jenis dan pendekatan penelitian terletak pada pemilihan jenis penelitian komparatif untuk membandingkan dua variabel penelitian untuk mengetahui perbedaan antara dua variabel tersebut. Pada penelitian ini, penulis akan menyajikan data-data berupa pendapat-pendapat kedua mazhab yang langsung disandingkan dan dapat dibandingkan, manakah yang berupa perbedaan nyata, semu, ataupun ternyata ditemukan pendapat yang sama.

Selain nilai kebaharuan di atas, kebaharuan dalam penelitian ini juga terletak pada pemilihan sumber dan seleksi sumber data yang dipakai. Penelitian terdahulu dengan variabel identik yaitu perbandingan pemikiran akidah Islam antara Mazhab *Al-Aśariyyah* dengan *Al-Asyā'irah* belum ada yang menggunakan sumber-sumber data berupa karya nazam *Durrah Al-Muḍiyyah* dengan *Jauharah At-Tauhīd* sebagai acuan sumber utama yang dibandingkan. Selain sumber data utama tersebut, penelitian terdahulu juga belum ada yang mencoba menghadirkan pendapat-pendapat resmi dan murni dari masing-masing mazhab yang

dibandingkan, khususnya dari pihak Mazhab *Al-Aṡariyyah* dimana kebanyakan penulis datang dari kalangan kelompok *As-Salafīyyūn* dan *Al-Wahhābiyyah* kontemporer atau para pengagung pendapat Ibnu Taimiyyah yang tidak dapat dikategorikan sebagai representasi utuh Mazhab *Al-Aṡariyyah* yang merupakan mazhab yang dihuni oleh para ulama besar *Ḥanābilah* seperti Al-Qadhi Abu Ya'la, Ibnu Qudamah, Ibnul Jauzi, Ibnu Hamdan, Al-Mardawi, As-Saffariniy, dan lain-lain yang tentunya memiliki kedudukan lebih besar dari sekadar Ibnu Taimiyyah semata. Oleh karena itu, penelitian ini benar-benar valid, dapat dipertanggungjawabkan, bebas dari plagiasi, dan dapat dijadikan rujukan referensi bagi peneliti selanjutnya yang memiliki variabel penelitian yang relevan.

B. Landasan Teori

Berdasarkan topik penelitian dan berbagai hal-hal yang menjadi unit-unit penelitian, penulis akan menjelaskan teori-teori terkait beberapa unit pembahasan yang menjadi kerangka berpikir utama dalam penelitian ini dalam bagian landasan teori ini. Unit-unit penelitian yang akan dibahas terdapat dalam judul penelitian, yaitu akidah Islam, Mazhab *Al-Aṡariyyah*, dan Mazhab *Al-Asyā'irah*.

1. Definisi Ilmu Akidah Islam

Ilmu akidah merupakan ilmu yang menjadi pokok ajaran keyakinan pada setiap agama. Ilmu akidah -tentunya dalam agama Islam- memiliki berberapa sinonim nama seperti, *uṣūl ad-dīn* (ushuluddin), '*ilm al-kalām* (ilmu kalam), dan *'ilm at-tauhīd* (ilmu akidah). As-Saffariniy mengatakan ketika menjelaskan

tentang ajaran agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad maka terbagi pada ilmu tentang keyakinan dan ilmu tentang amalan-amalan. Beliau berkata,

> Ilmu tentang keyakinan-keyakinan dalam agama itu adalah ilmu yang tidak berkaitan dengan tata cara beramal, seperti keyakinan wajibnya eksistensi Tuhan Yang Mahakuasa, Maha Berkehendak, dan Maha Esa. Ilmu ini biasa disebut dengan *uṣūliyyah* (ilmu pokok). Sedangkan ilmu yang berkenaan dengan tata cara amalan-amalan adalah ilmu yang berkaitan dengan tata cara dalam beramal. Ilmu ini disebut dengan ilmu *furū'iyyah* (ilmu cabang). Ilmu yang membahas topik amalan-amalan disebut dengan nama *'ilm asy-syarā'i' wa al-ahkām* (ilmu syariat dan hukum) karena dengan mendalami dalil-dalil syariat diperolehlah ilmu tersebut. Adapun ilmu yang membahas topik keyakinan-keyakinan maka disebut dengan *'ilm at-tauhīd wa aṣ-ṣifat, 'ilm al-kalām,* dan *'ilm uṣūl ad-dīn*.[74]

Sementara Ash-Shawi menyebutkan empat kata yang hakikatnya sama dalam penaman ilmu akidah. Beliau berkata, "Nama ilmu ini (akidah) yaitu, *'ilm at-tauhīd, 'ilm uṣūl ad-dīn, 'ilm al-kalām,* dan *'ilm al-'aqā 'id*."[75] Definisi dari ilmu akidah sendiri disampaikan oleh banyak para ulama. Ibnu Khaldun dalam *Al-Muqaddimah* menerangkan, "Ilmu kalam adalah ilmu yang memuat bukti-bukti tentang akidah-akidah keimanan yang didasari dengan dalil-dalil logika dan berisi bantahan terhadap para ahli bidah yang menyimpang dari mazhab salaf dan *Ahl As-Sunnah* dalam masalah keyakinan."[76] 'Adhuddin Al-Iji -ulama besar dalam Mazhab *Al-Asyā'irah*- dalam Kitab *Al-Mawāqif* menjelaskan, "Ilmu kalam adalah ilmu yang dengan sebabnya dapat diperoleh argumen untuk menetapkan akidah-akidah agama disertai dengan bukti-bukti dan bantahan terhadap syubhat. Maksud dari akidah-akidah adalah keyakinan-keyakinan semata, tidak berbicara tentang amalan. Adapun makdus dari agama,

---

[74] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffariniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* I: 109.

[75] Ahmad Ibn Muhammad Ash-Shawi, *Ḥasyiyah Aṣ-Ṣāwi 'Alā Jauharah*…, hal. 30.

[76] Waliyuddin Abdurrahman Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, (Damasku: Dār Ya'rib, 2004), II: 205.

yaitu agama yang disandarkan kepada agama Muhamamd saw.".[77] Definisi Al-Iji ini dinukil oleh As-Saffariniy dalam *Lawāmi' Al-Anwār*.[78] Al-Bajuri mendefinisikan,

> Yang dimaksud dengan *'ilm at-tauhīd* secara istilah syariat (kebiasaan syariat) adalah ilmu yang berisi tentang kaidah-kaidah yang dapat digunakan untuk menetapkan keyakinan-keyakinan agama yang bersumber dari dalil-dalil yang pasti… Sementara topik-topik yang dibahas dalam ilmu ini yaitu, 1) Dzat Allah Swt. dari sisi apa saja yang wajib, yang mustahil, dan yang boleh bagi Allah, 2) dzat para rasul ditinjau dari sisi yang sama, 3) pembahasan sesuatu yang eksistensinya mungkin (makhluk) untuk menetapkan kebenaran eksistensi sang Penciptanya, dan 4) kabar-kabar ghaib dari wahyu (*as-sam'iyyāt*) yang wajib diyakini.[79]

Berdasarkan dari beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwasanya ilmu akidah adalah ilmu yang mengusung tujuan untuk menetapkan akidah-akidah agama Islam yang lurus yang dibangun di atas kaidah-kadiah dan dalil-dalil logika yang bersesuaian dengan dalil-dalil syariat. Ilmu ini juga berisi bantahan-bantahan terhadap pemilik akidah-akidah menyimpang dengan tujuan menjaga akidah Islam yang benar.

2. Mazhab *Al-Aśariyyah*

Mazhab *Al-Aśariyyah* adalah salah satu Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* yang secara kasat mata tidak memiliki penyandaran kepada salah satu imam dalam ilmu akidah atau ilmu kalam jika dilihat dari nama mazhab. Namun, para ulama dalam mazhab ini sepakat bahwa imam mazhab mereka adalah Imam Ahmad Ibn Hambal yang sekaligus juga tokoh Imam Mazhab Empat. Maka dari itu, nama lain dari mazhab ini yang lebih populer di kalangan

---

[77] Abdurrahman Ibn Ahmad Al-Īji, *Al-Mawāqif Fī 'Ilm Al-Kalām*, (Beriut: 'Ālam Al-Kutub, 2005), hal, 7.

[78] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār …,* I: 113.

[79] Ibrahim Ibn Muhammad Al-Baijuri, *Tuḥfah Al-Murīd…*, hal. 49-50.

ulama kalam disebut dengan *Al-Ḥanābilah* -sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya ketika para ulama *Al-Asyā'irah* membantah akidah mereka maka disebut *Al-Ḥanābilah*[80]- senada dengan penyebutan mazhab mereka dalam ilmu fikih. Adapun penamaan *Al-Aṡariyyah* ini populer di kalangan ulama belakangan, seperti yang dikatakan oleh As-Saffariniy,

> Maka sesungguhnya beliau, yaitu Imam Ahmad Ibn Hambal adalah seorang imam dan panutan *Ahl Al-Atsar* yakni, orang-orang yang hanya membangun keyakinan akidah mereka dari apa-apa yang ditinggalkan (*al-ma'sūr*) oleh Allah Swt. dalam kitab-Nya, apa-apa yang ditinggalkan dari sunnah Nabi Muhammad saw., dan apa-apa yang sahih dan valid dari ajaran para ulama salaf yang saleh dari para sahabat nabi yang mulia, dan para ulama *tabi'in* yang agung… Maka barangsiapa dari umat Islam yang mengikuti jalan, metode, dan mazhab yang mengajarkan untuk patuh terhadap ajaran-ajaran agama dan mengambil apa yang diwariskan (oleh para ulama salaf), maka dia adalah yang mengitui mazhab Imam Ahmad yang disebut *Al-Aṡariy,* yakni orang yang menisbatkan dirinya kepada akidah *Al-Aṡariyyah*."[81]

Ulama pada mazhab ini terdiri dari kalangan ulama-ulama fikih Mazhab Hambali. Imam Ahmad dijadikan sebagai tokoh utama dalam Mazhab *Al-Aṡariyyah* ini bukan berarti hanya beliaulah yang berada di atas *sunnah*[82] dan juga bukan mencela imam mazhab yang empat lainnya lainnya tidak di atas *sunnah*. Akan tetapi, penisbatan tersebut dikarenakan beliaulah yang paling terang-terangan dalam membela *sunnah* yang sama-sama disepakati oleh imam mazhab yang empat lainnya dan tampaklah *sunnah* menjadi tersebar. Hal demikian terjadi karena Imam Ahmad hidup di zaman banyak terjadi fitnah dan bermunculan tokoh-tokoh besar dari berbagai kelompok sesat, sementara beliau

[80] Lihat bagian latar belakang penelitian, hal. 28-29.
[81] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* I: 276.
[82] *Sunnah* di sini maksudnya adalah Al-Qur'an dan hadis.

datang sebagai penolong dan pembela kebenaran.[83] Sampai-sampai beliaulah yang menjadi salah satu ulama yang disiksa dan dipenjara selama bertahun-tahun akibat pembelaan beliau terhadap agama dari pemikiran-pemikiran *Mu'tazilah* yang diadopsi, diyakini, dan didengungkan oleh pemerintahan tatkala itu.

Keterjagaan dari muatan ajaran akidah yang dibawa Imam Ahmad ini dapat dipertanggungjawabkan oleh para ulama *Al-Aśariyyah* (*Al-Ḥanābilah*) yang selalu menulis dan mengajarkan akidah sang Imam. Hal ini tidak sebagaimana keyakinan sebagian kalangan ulama kontemporer yang menyebut diri mereka sebagai *As-Salafiyyūn* dan *Al-Wahhābiyyah*, yang dengan sebutan tersebut mereka mendakwa diri merekalah yang paling mengikuti para ulama salaf dan Imam Ahmad dalam akidah. Kebanyakan dari mereka amat condong untuk memilih dan membela pendapat-pendapat Ibnu Taimiyyah, kemudian muridnya Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah, dan Muhammad Ibn Abdul Wahhab - tokoh utama *Al-Wahhābiyyah*- daripada menyebutkan para ulama *Al-Ḥanābilah* yang jelas-jelas telah mewariskan berbagai karya-karya yang menjelaskan isi akidah Imam Ahmad. Para ulama yang meriwayatkan akidah Imam Ahmad selalu menyebutkan bahwasanya akidah yang mereka tulis itu bersesuaian dengan akidah sang Imam dengan bukti berbagai riwayat Imam Ahmad dan penjelasan para murid-murid sang Imam. Salah satu yang menegaskan hal tersebut adalah Ibnu Hamdan. Beliau berkata tatkala menutup karya beliau yaitu Kitab *Nihāyah Al-Mubtadi'īn*,

[83] Syaikh Al-Islam Ibn Taimiyyah, *Bayān Talbīs…*, I: 174.

> Seluruh tulisan yang kami sampaikan ini bersumber dari kitab-kitab para pengikut Imam Ahmad. Mayoritas isinya merupakan perkataan tegas langsung dari Imam Ahmad atau berupa isyarat beliau. Begitu pula, terkadang kami juga menukil sebagian kecil dari orang-orang yang bersepakat dengan pendapat (kami). Namun, kami tetap menjauhi pendapat yang bersebrangan dan mengandung unsur kedustaan… Apabila terdapat pihak yang merasa asing terhadap apa yang kami sampaikan (dalam kitab ini), maka hendaklah dia meneliti dari kitab-kitab Al-Qadhi Abu Ya'la dan para muridnya, dan selain mereka dari kalangan ulama mazhab (*Al-Ḥanābilah*) dan orang-orang yang bersepakat dengan mereka. Kemudian, bagi pihak yang memahami apa yang kami sampaikan dengan disertai pemaparan dalil, penjelasan, dan penukilan riwayat yang banyak, maka (semua kriteria tersebut) dapat dijumpai dalam kitab yang kami tulis dengan judul *Gayah Al-Amal* yang berupa syair beserta penjelasannya,… Sebagian dari apa yang kami sampaikan dalam kitab ini merupakan perkara yang diperdepatkan dan berbentuk rincian-rincian (pendapat) dari Imam Ahmad dan para pengikutnya. Akan tetapi, yang menjadi pendapat resmi (*mu'awwal*) adalah yang kami isyaratkan.[84]

Makna yang serupa juga ditegaskan oleh Ibnu 'Athwah tentang terjaganya akidah Imam Ahmad yang diriwayatkan dan dijelaskan oleh para pengikutnya. Tatkala beliau membantah pihak-pihak yang meragukan keyakinan *Al-Ḥanābilah* bahwa Allah berfirman dengan suara dan huruf, beliau berkata,

> Jika (terdapat) pihak yang meragukan apa yang dinukilkan dari para ulama *Ḥanābilah* tentang akidah ini, maka hendaklah ia meneliti dengan kacamata yang adil yang terbebas dari perilaku hasad dan menyimpang dalam Kitab *Al-Mu'tamad* milik Al-Qadhiy Abu Ya'la, *Al-Iḍāḥ* milik Ibnu Az-Zaghuniy, *Al-Irsyād* milik Ibnu 'Aqil, *At-Tabshirah* milih Asy-Syirazi, *Gayah Al-Amal* dan *Nihāyah Al-Mubtadi'In* milik Ibnu Hamdan, *Al-Burhān* milik Al-Muwaffaq Ibnu Qudamah, *Al-Yaqūtiyyah* milik Ibnu Al-Banna, *Al-Idah* milik Ibnu Al-Jauziy, *Aṣ-Ṣawā'iq Al-Mursalah* milik Ibnu Al-Qayyim, *Al-Gunyah* milik Abdul Qadir Al-Jilaniy, *Syarah Al-Aṣbahāniyyah, Takhlīs At-Talbīs Min Ta'sīs At-Taqdīs* milik Imam Ibnu Taimiyyah, dan yang lainnya dari kitab-kitab Mazhab *Al-Ḥanābilah* yang penuh dengan pembahasan-pembahasan (akidah). Demi Allah, hal tersebut (perlu dilakukan) karena dengan telaah kitab-kitab akan menguak penjelasan,

[84] Ahmad Ibn Hamdan Al-Harraniy, *Nihāyah*…, hal. 236-237.

> dapat menimbang dengan sebaik-baik timbangan, dan dapat berpegang terhadap bukti yang jelas. Hal ini karena sesungguhnya mereka berserta ulama-ulama *Al-Ḥanābilah* lainnya telah menukilkan riwayat permasalahan yang dibicarakan dari imam mereka dan yang selainnya dari *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* dengan penukilan yang sejujur-jujurnya, tiada yang meragukannya kecuali orang yang tidak mengerti. Begitu pula, sesungguhnya yang meriwayatkan permasalahan tersebut (masalah *kalām allāh*) dari Imam Ahmad adalah orang-orang yang telah menukil fikih mazhab sang Imam. Maka pilihannya tinggal membenarkan seluruh apa yang mereka nukilkan atau mendustakan apa yang telah mereka tulis, dan jadilah mazhab beliau kosong (dari pemikiran) dan menjadi batal hukum-hukum dalam mazhab.[85]

Maka dari itu, Mazhab *Al-Aśariyyah* atau *Al-Ḥanābilah* ini memang sebuah mazhab yang eksistensi keberadaannya dapat dipertanggungjawabkan dan juga tetap ada hingga masa sekarang. Para ulama dari kalangan *Al-Ḥanābilah* secara mazhab fikih pun masih menyuarakan akidah *Al-Ḥanābilah* pula yang terjaga dan telestarikan dari berbagai pemikiran-pemikiran dari luar mazhab.

3. Mazhab *Al-Asyā'irah*

Mazhab *Al-Asyā'irah* adalah salah satu mazhab akidah *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* yang para pengikutnya menisbatkan diri kepada Abul Hasan Al-Asy'ari. Mazhab *Al-Asyā'irah* ini termasuk mazhab yang sangat besar dalam aliran ahli kalam. Abu Al-Hasan Al-Asy'ari adalah tokoh sentral pada abad 3 hijriah yang membela Islam dalam melawan kesesatan berbagai kelompok sesatu layaknya *Mu'tazilah*. Tajuddin As-Subkiy menegaskan bahwasanya Imam Al-Asy'ariy tidaklah membuat mazhab dan pemikiran yang baru,

[85] Ibn 'Athwah, *Ṭarf Aṭ-Ṭarf Fī Mas'alah Aṣ-Ṣaut Wa Al-Ḥarf*, (Riyadh: Dār Al-Manẓumah, 2021), hal. 118-120.

melainkan beliau hanya meletakkan pondasi-pondasi yang sistematis tentang akidah ulama salaf. Beliau menjelaskan,

> Ketahulilah, sesungguhnya Abu Al-Hasan tidaklah membuat pemikiran yang beru, tidak pula menciptakan mazhab baru, melainkan beliau hanya sebagai peletak pondasi-pondasi akidah mazhab salaf dan membela apa yang telah diyakini dan dipegang oleh sahabat rasulullah saw.. Penisbatan kepada beliau hanya sebatas dari sudut pandang bahwa beliau adalah person yang memiliki keyakinan sebagaimana para ulama salaf, berpegang teguh pada ajaran mereka, dan melantangkan pembelaan terhadap para salaf dengan bukti dan argumen. Maka dari itu, siapa saja yang mengikuti beliau dalam hal tersebut dan berjalan menurut apa yang telah diajarkan oleh beliau maka ia adalah seorang *Asy'ariy* (bermazhab *Al-Asyā'irah*).[86]

Para ulama dari berbagai kalangan mazhab akidah amat menjunjung dan mengagungkan seorang Imam Al-Asy'ariy dikarenakan jasanya dalam menjaga umat dari kesesatan-kesesatan akidah dari zaman beliau hidup sampai saat ini masih dirasakan jasa beliau dengan meneliti berbagai kitab asli karya beliau. Ibnu Asakir mengatakan,

> Ulama ahli hadis telah berkonsensus bahwasanya Abu Al-Hasan Al-Asy'ariy merupakan imam dari kalangan ulama ahli hadis. Mazhab beliau -*Mazhab Al-Asyā'irah*- merupakan mazhab ahli hadis. Beliau berbicara tentang perkara pokok-pokok agama di atas metode ulama ahli hadis dan membantah para orang-orang yang menyimpang dari kelompok sesat dan pembuat *bid'ah*. Beliau berani melawan *Mu'tazilah*, *Rāfiḍah,* dan berbagai sekte dalam Islam yang sesat, serta juga berbagai sekte di luar Islam bagaikan pedang yang terhunus. Barangsiapa yang berani mencela, melaknat, dan mencacinya maka ia telah memberi gelaran yang buruk terhadap seluruh *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*.[87]

Diantara ketiga Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jama'ah -Al-Asyā'irah, Al-Māturīdiyyah,* dan *Al-Aṡariyyah*- yang paling menonjol adalah Mazhab *Al-Asyā'irah* dimana para ulama dari berbagai bidang ilmu baik fikih, tafsir, hadis,

---

[86] Tajuddīn As-Subkiy, *Ṭabaqāt Asy-Syāfi'iyyah Al-Kubra*, (Kairo: Dār Ihyā' Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 1918), III: 365.

[87] Ali Ibn Al-Hasan Ibn Hibatullah Ibn 'Asākir, *Tabyīn Kadzib,…,* hal. 113.

dan tasawuf bermazhab dengan mazhab ini. Telah menjadi pengetahuan umum bagi setiap orang yang membaca kitab-kitab warisan ulama Islam terdahulu bahwa mayoritas para ulama *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* berasal dari ulama Mazhab *Al-Asyā'irah*. Adapun sebagain lain yang tidak menisbatkan kepada Imam Asy'ari dari kalangan ulama *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* mereka tidak menyelisihi Imam Asy'ari dalam permasalah-permasalahan penting (pokok) dalam akidah.[88] Hal ini dipengaruhi juga karena begitu masyhurnya Imam Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dengan jasa-jasanya dan para murid-muridnya yang selalu menyebarkan akidah beliau ke berbagai belahan dunia. Penegasan mayoritas umat Islam berada di atas mazhab ini sudah ada sejak zaman ulama terdahulu. Tajuddin As-Subkiy menjelaskan,

> Aku heran terhadap Ibn 'Asakir tatkala beliau menyebutkan kelompok-kelompok yang mengikuti pemikiran Imam Asy'ariy. Beliau tidak menyebutkan kecuali dalam rentan yang jarang dan jumlah sedikit. Padahal apabila beliau meneliti lebih dalam maka akan meluas kepada mayoritas para ulama mazhab yang empat. Hal ini karena mereka (mayoritas ulama) telah memilih pemikiran Abul Hasan Al-Asy'ariy untuk dijadikan sebagai petunjuk dalam menjalankan agama Allah... Syaikhul Islam 'Izzuddin Ibn Abdissalam menyampaikan bahwa akidah Imam Asy'ariy telah disepakati oleh para ulama *Syāfi'iyyah*, *Mālikiyyah*, *Ḥanafiyyah*, dan *Fuḍalā' Al-Ḥanābilah*.[89]

Berdasarkan uraian tentang apa itu ilmu akidah dan kedua mazhab yang diperbandingkan yaitu, Mazhab *Al-Aśariyyah* dengan *Al-Asyā'irah*, penulis akan menyajikan hasil dan pembahasan berupa uraian pendapat kedua mazhab tersebut, mengomparasikannya dengan menyebutkan perbedaan atau persamaan, dan mencari titik temu antara kedua mazhab sebagai bahan renungan untuk

---

[88] Abdul Qadir Muhammad Al-Husain, *Imam Ahl Al-Haq …*, hal. 39.
[89] Tajuddin As-Subkiy, *Ṭabaqāt*.., III: 365.

meningkatkan tali persaudaraan dan persatuan antar umat Islam yang berbeda keyakinan akidahnya.

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Jenis Penelitian dan Pendekatan

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang mengkaji pemikiran-pemikiran akidah Islam Mazhab *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah*. Penelitian pustaka adalah penelitian yang membatasi kegiatan penelitian hanya dengan data-data berupa koleksi perpustakaan baik buku maupun non-buku untuk membuat kerangka penelitian sampai penarikan kesimpulan, tanpa memerlukan penelitian di lapangan.[90] Definisi yang lebih komprehensif dari penelitian kepustakaan adalah penelitian suatu studi yang digunakan dalam mengumpulkan data dan informasi dengan perantara sumber-sumber yang ada di perpustakaan seperti buku, majalah, jurnal, kitab, sejarah, dan lain-lain. Alasan memilih pendepakan penelitian pustaka adalah, *pertama*, tema permasalahan tenang perbandingan pendapat-pendapat akidah Islam hanya dapat diteliti melalui riset kepustakaan. *Kedua*, studi pustaka diperlukan sebagai tahap tersendiri yaitu studi pendahuluan untuk menguak permasalahan-permasalahan yang terjadi. *Ketiga*, dokumen kepustakaan merupakan sumber data yang konsisten (stabil), dan amat kaya dan beragam yang tetap andal untuk menjawab permasalahan penelitian.[91]

Sementara model penelitian dalam penelitian ini menggunakan penelitian komparatif. Penelitian komparatif adalah penelitian yang dilakukan untuk

[90] Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2004), hal. 1-2.

[91] *Ibid.,* hal. 2-3.

mendeskripsikan dua objek penelitian guna mengungkap sebab-akibat suatu fenomena terjadi dengan melalui analisis faktor-faktor penyebabnya. Penelitian ini termasuk penelitian yang berbentuk perbandingan.[92] Adapun makna yang semisal juga terdapat dalam istilah penelitian kuantitatif, bahwa penelitian komparatif adalah penelitian yang membandingkan variabel satu dengan variabel yang lain, baik variabel independen maupun variabel yang berpasangan.[93] Tujuan dari penelitian ini adalah untuk melihat perbedaan dua atau lebih peristiwa, fenomena, pemikiran, perilaku, situasi, dan lain-lain.[94] Penulis memilih model penelitian komparatif dengan alasan karena penelitian ini akan membandingkan pendapat-pendapat dua mazhab Akidah Islam, yaitu Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah*. Melalui peneltiian komparatif ini juga akan diperoleh persamaan dan perbedaan antara pendapat-pendapat yang menjadi keyakinan dua mazhab akidah tersebut.

Adapun jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif. Penelitian kualitiatif adalah penelitian yang bertujuan untuk memahami suatu fenomena yang berupa persepsi, pemikiran, perilaku, tindakan, perbuatam, motivasi, dan lain sebagainya yang dideskripsikan secara holistik (menyeluruh).[95] Melalui jenis pendekatan ini, penulis akan menyajikan hasil dan pembahasan penelitian dengan analisis induktif melalui pendekatan deskriptif. Pola analisis

---

[92] Asrul Haq Alang, "Jenis-Jenis Penelitian", dalam Ilyas Ismail *Metodologi Penelitian*, (Gowa: Gunadarma Ilmu, 2018), hal. 47.

[93] Ma'ruf Abdullah, *Metodologi Penelitian Kuantitiatif,* (Sleman: Aswaja Pressindo, 2011), hal. 123.

[94] Karimuddin, "Penelitian Kuantitatif", dalam Nanda Saputra (ed.) *Metodologi Penelitian Kuantitatif*, (Pidide: Yayasan Penerbit Muhammad Zaini, 2022), hal. 9.

[95] Feny Rita Fiantika, "Konsep Dasar Penelitian Kualitatif", dalam Yuliantri Novita (ed.) *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Padang: PT. Global Eksekutif Teknologi, 2022), hal. 5.

induktif akan melewati setidaknya tiga tahapan dalam pendekatan kualitatif, yaitu 1) tahap deksripsi (orientasi), 2) tahap reduksi (pemfokusan permasalahan), dan 3) tahap verifikasi/kesimpulan[96]. Berikut beberapa tahapan yang akan dilalui dalam penelitian ini dengan basis analisis induktif,

1. Mendeskripsikan informasi berupa data-data dari berbagai sumber pustaka tentang pendapat-pendapat Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah* dengan basis kerangka pembahasan yang merujuk Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah* dan *Jauharah At-Tauhīd*. Penulis akan memaparkan terlebih dahulu penjelasan dari isi topik-topik yang dibahas pada kedua kitab yang diperbandingkan, kemudian memberikan penjelasan tambahan dari berbagai pendapat para ulama internal mazhab masing-masing dari masa ke masa jika diperlukan.
2. Mereduksi berbagai data di atas dengan mengerucutkan pembahasan kepada inti permasalahan yaitu perbandingan atau komparasi dimana nanti akan diketemukan persamaan dan perbedaan pendapat antara kedua mazhab.
3. Menyeleksi data-data yang telah direduksi, yang kemudian akan menjadi bahan penarikan titik temu atau kesimpulan yang dapat menjawab tujuan penelitian untuk meningkatkan tali persatuan umat Islam. Langkah ini ditempuh dengan menjelaskan bagaimana pendapat-pendapat tersebut dikompromikan. Jika tidak dapat dikompromikan, maka dengan menjelaskan perselisihan tersebut bukan pada perkara pokok-pokok keyakinan yang tidak boleh ada perbedaan pandangan.

[96] *Ibid.*, hal. 6.

B. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan data sekunder. Hal ini mengingat jenis dan pendekatan penelitian yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa penelitian ini adalah penelitian kepustakaan dengan model penelitian komparatif melalui pendekatan kualitatif deskriptif dalam penyusunannya. Dalam penelitian kualitatif mengenal dua sumber data, yaitu data primer yang diambil dari pihak pertama secara langsung tanpa perantara, semisal wawancara, observasi, dan lain-lain. Oleh karena itu, data primer dengan pengertian tersebut tidak digunakan dalam penelitian ini. Hal ini karena penelitian ini menyangkut hasil pemikiran, pendapat, dan olah ijtihad dari keyakinan suatu entitas mazhab secara kolektif yang telah diwariskan secara turun-temurun. Maka dari itu, pengambilan sumber data yang tepat menggunakan hasil karya yang ditinggalkan oleh para ulama masing-masing mazhab berupa kitab, buku, dan dokumen-dokumen lainnya yang semuanya merupakan data sekunder. Data sekunder didefinisikan sebagai data yang diperoleh secara tidak langsung atau data yang diperoleh melalui tangan kedua. Data sekunder itu berwujud buku, kitab, artikel, jurnal, dokumen-dokumen, dan lain-lain yang berbentuk pustaka.[97] Penulis dalam penelitian ini menggunakan kitab dan buku sebagai rujukan paling banyak, kemudian jurnal, artikel, dan lain-lain.

[97] Sidik Priadana dan Denok Sunarsi, *Metodologi Penelitian Kuantitatif*, (Tangerang Selatan: Pascal Books, 2021), hal. 46.

C. Seleksi Sumber

Penelitian kepustakaan memerlukan sumber-sumber yang relevan untuk dijadikan sumber data yang akurat. Maka dari itu, penentuan sumber dilakukan secara representatif berdasarkan permasalahan yang akan diteliti. Pada penelitian ini, penulis menyeleksi dan memilih sumber-sumber penelitian sesuai dengan topik permasalahan yang akan dibahas yaitu buku-buku akidah atau ilmu kalam dari Mazhab *Al-Aṡariyyah* (*Al-Ḥanābilah*) dan juga Mazhab *Al-Asy'ariyyah*. Sumber-sumber yang penulis masukkan adalah sumber data yang kredibel, terpercaya, dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa dalam penelitian ini menggunakan sumber data sekunder yang berupa buku-buku dan kitab-kitab para ulama. Adapun sumber-sumber data sekunder tersebut dapat dibagi lagi menjadi sumber data utama (primer) dan non-utama (pendukung) dengan pengertian berdasarkan seberapa banyak sumber tersebut digunakan dalam penelitian ini. Sumber data utama (primer) yang penulis gunakan adalah kitab-kitab yang berupa *syarh* (penjelasan), *ḥāsyiyah* (catatan-cataatn pinggir), atau *ikhtiṣār* (ringkasan) atas *Durrah Al-Muḍiyyah* dan juga *Jauharah At-Tauhīd*. Demikian juga, kitab-kitab yang telah disusun oleh para ulama internal masing-masing mazhab dari zaman salaf yaitu yang dikarang oleh pencetus mazhab sendiri sampai pada masa khalaf dari para pengikut kedua mazhab, serta para ulama kontemporer yang masih melestarikan pemikiran kedua mazhab tersebut. Sementara sumber data non-utama (pendukung) adalah kitab-kitab akidah di luar kedua mazhab tersebut berupa kamus, kitab hadis, kitab tafsir, kitab fikih, buku,

artikel, jurnal, dan lain-lain. Berikut ini beberapa sumber data primer yang penulis jadikan sumber utama dalam penulisan penelitian ini dari Mazhab *Al-Aśariyyah*,

1. *Kitab As-Sunnah* karya Abdullah Ibn Ahmad Ibn Ḥambal
2. *Asy-Syarī'ah* karya Al-Ajurriy
3. *I'tiqād Al-Imām Al-Munabbal Abi 'Abdillah Aḥmad Ibn Ḥambal* karya Abu Faḍl At-Tamīmiy
4. *Al-Iḍāḥ Fī Uṣhūl Ad-Dīn* karya Ibn Az-Zāgūniy
5. *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad Fī Uṣūl Ad-Dīn* karya Al-Qāḍiy Abū Ya'lā
6. *Ibṭāl At-Ta'wīlāt Li Akhbār Aṣ-Ṣifāt* karya Al-Qāḍiy Abū Ya'la
7. *Nihāyah Al-Mubtadi'īn Fī Uṣūl Ad-Dīn* karya Ibn Ḥamdān
8. *Tuḥfah Al-Wuṣūl Ilā 'Ilm Al-Uṣūl 'Alā Mażhab Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā 'ah* karya Yusuf Ibn Ḥasan Al-Maqdīsiy
9. *Ḥikāyah Al-Munāẓarah Fī Al-Qur'an Ma'a Ba'ḍ Ahl Al-Bid'ah* karya Ibn Qudāmah
10. *Taḥrīm An-Naẓat Fī Kutub Al-Kalām* karya Ibn Qudāmah
11. *At-Tahbīr Syarḥ At-Taḥrīr* karya Al-Mardāwiy
12. *Lawāmi' Al-Anwār Al-Bahiyyah wa sawāṭi' Al-Asrār Al-Aśariyyah* karya As-Saffārīniy
13. *Aqāwīl Aṡ-Ṡiqāt Fi Ta'wīl Al-Asmā' Wa Aṣ-Ṣifāt Wa Al-Ayāti Al-Muhkamāt Wa Al-Mutasyābihāt* karya Al-Mar'iy
14. *Al-'Ain Wa Al-Atsar Fī Aqā'id Ahl Al-Atsar* karya 'Abd Al-Bāqiy
15. *Qalāid Al- 'Iqyān Fī Ikhtiṣār 'Aqīdah Ibn Ḥamdān* karya Ibn Balbān.

Adapun sumber-sumber primer dari Mazhab Mazhab *Al-Asyā'irah* sebagai berikut,

1. *Al-Ibānah Fī Uṣūl Ad-Diyānah* karya Imam Al-Asy'ariy
2. *Maqalāt Al-Islamiyyīn Wa Ikhtilāf Al-Muṣallīn* karya Imam Al-Asy 'ariy
3. *Al-Iqtiṣād Fi Al- I'tiqād* karya Al-Gazaliy
4. *Abkār Al-Afkār Fī Usūl Ad-Dīn* karya Al-Āmidiy
5. *At-Tabṣirah Fī Ad-Dīn Wa Tamyīz Al-Firqah An-Nājiyati 'An Firqah Al-Hālikīn* karya Al-Isfirāyīniy
6. *Al-Mawāqif Fī 'Ilm Al-Kalām* karya Al-Ījiy
7. *Syarḥ Al-Muqaddimāt* karya As-Sanūsiy
8. *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā.* karya As-Sanūsiy
9. *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Wusṭā* karya As-Sanūsiy
10. *Syarḥ Al-Maqāsīd* karya At-Taftazāniy
11. *Ḥāsyiah Ad-Dasūqiy 'Alā Syarḥ Umm Al-Barāhīn* karya Ad-Dasūqiy
12. *'Umdah Al-Murīd Li Jauharah At-Tauhīd Al-Musammā Asy-Syarh Al-Kabīr* karya Ibrahim Al-Laqqāniy
13. *Ithāf Al-Murid Bi Jauharah At-Tauhīd* karya Abdussalam Al-Laqqāniy
14. *Fatḥ Al-Qarīb Al-Majīd Bi Syarḥ Jauharah At-Tauḥid* karya Al-Ajhūriy

Tuḥfah Al-Murīd 'Alā Jauharah At-Tauhīd karya Al-Baijūriy

15. *Hasyiyah Aṣ-Ṣawiy 'Alā Jauharah At-Tauhīd* karya Aṣ-Ṣāwiy
16. *Ḥasyiyah Asy-Syanawāniy 'Ala Itḥāf Al-Murīd Syarḥ Jauharah At-Tauḥīd* karya As-Sanawāniy.

D. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini memakai teknik dokumentasi. Dokumentasi adalah cara pengumpulan data melalui peninggalan-peninggalan tertulis seperti arsip, buku yang memuat berbagai teori, pendapat, dalil, hukum, dan lain-lain yang memiliki keterkaitan dengan topik penelitian.[98] Definisi lainnya, teknik dokumentasi ini merupakan teknik pengumpulan data penelitian melalui sesuatu yang didokumentasikan baik tertulis maupun terekam. Dokumen tertulis dapat berupa arsip, catatan, buku, kumpulan surat, autobiografi, dan lain-lain, sementara dokumen terekam dapat berupa film, kaset, audio mikrofon, foto, dan lain sebagainya.[99] Data yang diperoleh melalui dokumentasi ini adalah data sekunder sebagaimana yang telah diungkapkan sebelumnya juga.[100] Meskipun berupa data sekunder, tetapi memang data tersebutlah yang dapat menjawab permasalahan penelitian ini. Penulis memakai teknik dokumentasi atau dokumenter ini dengan bentuk menggali referensi berupa kitab, buku, dan dokumen pendukung lainnya untuk menjawab permasalahan penelitian dengan menguraikan berbagai pendapat Mazhab *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah* untuk dikomparasikan.

E. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis analisis teks dengan analisis isi (*content analysis*). Tenik analisis isi merupakan

---

[98] Feny Rita Fiantika, "Konsep Dasar…, hal. 14.

[99] Rahmadi, *Pengantar Metodologi Penelitian*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2011), hal. 85.

[100] Ma'ruf Abdullah, *Metodologi Penelitian...*, hal. 225.

teknik dimana peneliti melihat konteks isi komunikasi (dari sebuah tulisan) secara kualitatif, bagaimana peneliti memaknaan isi komunikasi, membaca petunjuk-petunjuk (simbol-simbol), dan memaknakan isi interaksi simbolis yang terjadi dalam komunikasi. Teknik analisis isi dapat digunakan jika terpenuhi syarat-syarat berikut, 1) mayoritas data yang dipergunakan merupakan data dalam bentuk yang terdokumentasikan seperti buku, kitab, naskah, surat kabar, dan lain-lain, 2) tersedia keterangan pelengkap atau kerangka teori yang menerangkan tentang data tersebut, dan 3) peneliti memiliki kemampuan untuk mengolah data-data yang dikumpulkannya tersebut sesuai fokus penelitian.[101] Dalam teknik analisis isi atau disebut juga analisis konten ini, peneliti melakukan analisis dengan cara membuat koding dan intepretasi berupa penjabaran atau deskripsi terhadap suatu sumber pustaka berupa teks.[102] Prosedur yang harus dilalui dalam analisis konten memuat beberapa langkah-langkah prosedur yang spesifik. Diantara langkah-langkah analisis konten, yaitu, 1) perumusan masalah yang spesifik, 2) pemilihan sumber data, 3) penentuan definisi operasional atau penentuan unit analisis berdasarkan masalah atau topik penelitian, 4) penyusunan koding untuk mengetahui ciri-ciri utama pengklasifikasian dan pembuatan kategori-kategori dari unit analisis, 5) mengecek reabilitas data dengan pembandingan sumber-sumber data yang identik atau relevan, dan 6) penyusunan hasil penelitian.[103]

---

[101] Dasep Bayu Ahyar, "Analisis Teks dalam Penelitian Kebahasaan (Sebuah Teori dan Aplikatif), *Shaut Al-'Arabiyah*, Vol. 7, No. 2, (2019), hal. 105-106.

[102] Yuli Asmi Rozali, "Penggunaan Analisis Konten dan Anlisis Tematik", *Forum Ilmiah*. Vol. 19, No. 1, (2022), hal. 69.

[103] *Ibid.*, hal. 70.

Dalam penelitian ini, penulis telah melewati beberapa langkah prosedur di atas, diantaranya terkait perumusan masalah penelitian beserta topik penelitiannya dan juga pemilihan sumber data yang digunakan. Adapun terkait dengan penentuan unit analisis, maka penulis akan membahas satu bidang utama pembahasan yang biasa dibahas dalam kitab-kitab akidah, yaitu pembahasan tentang ketuhanan atau disebut dengan bab *al-ilāhiyyāt* (ketuhanan). Adapun pembahasan tentang kenabian atau disebut dengan bab *an-nubuwwāt* dan keyakinan-keyanikan yang tidak bisa dijangkau kecuali dari wahyu dan periwayatan hadis atau disebut dengan bab *as-sam'iyyāt* maka penulis tidak membahasnya. Pembatasan topik ini mengingat kandungan dari pembahasan bab *al-ilahiyyāt* cukup banyak dan merupakan porsi utama dalam pembahasan akidah. Adapun pokok pembahasan ilmu akidah itu sendiri dapat dilihat dari definisi ilmu akidah. Ilmu akidah (*'ilm al-kalām*) membahas hal-hal berkaitan dengan pembahasan hal-hal apa saja yang wajib, mustahil, dan mungkin pada Allah (*al-ilāhiyyāt*), begitu juga hal-hal yang wajib, mustahil, dan mungkin pada utusan-utusan Allah (*an-nubuwwāt*), dan pembahasan tentang berbagai keyakinan akidah yang tidak bisa dipahami kecuali dari wahyu dan riwayat-riwayat hadis (*as-sam'iyyāt*).[104] Maka dari itu, tercetuslah tiga pokok bab pembahasan dalam ilmu akidah ini yaitu bab *al-ilāhiyyāt* (ketuhanan), *an-nubuwwāt* (kenabian), dan *as-sam'iyyāt* (kabar-kabar gaib).

Sementara untuk langkah selanjutnya, yaitu penyusunan koding, ditempuh dengan mengklasifikasikan, menjelaskan, dan menguraikan berbagai sub-sub

[104] Ibrahim Ibn Muhammad Al-Baijuri, *Tuhfah Al-Murīd*…, hal. 50.

pembahasan yang merupakan cabang-cabang pembahasan dari ketiga bidang utama dalam pembahasan kitab-kitab akidah yang telah dijelaskan sebelumnya. Selanjutnya, langkah pengecekan reabilitas (konsistensi data), dilakukan bersamaan dengan penyusunan koding dengan cara menyajikan dan menukilkan data-data dari sumber-sumber data utama dan pendukung yang lain sebagai konfirmasi bahwa data yang dijabarkan dalam penelitian ini memiliki konsistensi dengan bukti memiliki kesamaan dan keindentikan dengan sumber-sumber data pendukung. Kemudian, yang terakhir adalah prosedur penyusunan hasil laporan dilakukan dengan menyelesaikan penelitian ini sepenuhnya. Alasan penulis memanfaatkan teknik analisis isi (*content analysis*) guna mengurai dan menjelaskan isi akidah dari masing-masing Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah* melalui kitab *Durrah Al-Muḍiyyah* dan *Jauharah At-Tauhīd*. Penguraian isi dari dua akidah tersebut tidak terbatas saja pada penjelasan ulama terhadap dua kitab tersebut, tetapi penulis juga sandingkan dengan keterangan-keterangan para ulama lainnya dari berbagai kitab dan buku mereka sebagai sarana yang memperjelas sekaligus untuk mengonfirmasi isi dari dua akidah mazhab tersebut.

BAB IV

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Hasil

Penulis akan memaparkan hasil pembahasan muatan akidah Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah* dengan metode komparasi atau perbandingan. Penyajian pada bagian hasil akan dimulai dengan menjelaskan inti muatan akidah yang dicakup dalam kedua kitab yaitu *Durrah Al-Muḍiyyah* dan *Jauharah At-Tauhīd* secara terpisah. Kemudian, pada tataran penjelasan inti muatan akidah dari kedua kitab dalam bentuk nazam tersebut tidak berarti akan membahas seluruh isi nazam. Hal ini dikarenakan pada kenyataannya dalam permbahasan akidah terdapat selipan-selipan dari ilmu-ilmu mantik, filsafat, fikih, dan lain-lain. Maka dari itu penulis telah menggarisbawahi dengan kata "inti muatan" artinya yang benar-benar pembahasan yang menyangkut keyakinan atau kepercayaan. Berdasarkan keterangan tersebut, pada penelitian ini tidak dimaksudkan untuk membahas mukadimah dari masing-masing kitab seperti pembahasan basmalah, hamdalah, salawat, dan mukadimah pengantar dalam bagian awal kitab maupun juga bagian penutup dalam masing-masing kitab maka juga tidak akan dibahas dan diuraikan dalam penelitian ini. Begitu pula, tidak akan dibahas mengenai berbagai hal-hal selipan berupa topik-topik bahasan yang merupakan bahasan ilmu mantik, filsafat, maupun fikih yang kentara dalam kedua kitab tersebut.

Begitu juga yang perlu digarisbawahi dalam penyajian hasil dan juga pembahasan nantinya, kedua kitab yang berbentuk nazam ini masing-masing

penulisnya memiliki gaya dan sistematika penulisan yang berbeda. Oleh sebab itu, dijumpai berbagai topik bahasan yang tidak berurutan, khususnya pada Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah*. Sementara pada Kitab *Jauharah At-Tauhīd* lebih tersusun sistematis dan runtut. Maka dari itu, penulis juga akan melakukan gubahan sistematika urutan pembahasan dari karya penulis, khususnya di Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah* dengan menjadikan sistematika yang ada pada *Jauharah At-Tauhīd* sebagai dasar sistematika yang penulis ajukan pada hasil dan pembahasan nantinya mengingat agar lebih mudah dipahami untuk para pembaca. Apabila ditemukan topik-topik pembahasan yang tercerai-berai, maka penulis akan urutkan sesuai sistematika pembahasan yang terdapat pada Kitab *Jauharah At-Tauhīd*.

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bagian metodologi penelitian, penelitian tentang komparasi muatan akidah ini nantinya akan membahas satu tema pokok pembahasan, yaitu, bab *Al-Ilāhiyyāt* (Ketuhanan). Sementara itu, bab *An-Nubuwwāt* (Kenabian) dan *As-Sam'iyyāt* (Kabar-Kabar Wahyu) tidak akan diteliti dan dikomparasikan. Sistematika susunan pembahasan subbab telah telah tersusun runtut pada sistematika Kitab *Jauharah At-Tauhīd*, maka pembahasan dalam Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah* akan dilakukan beberapa gubahan dari beberapa topik yang tercerai berai sehingga selaras dengan yang tersusun di *Jauharah At-Tauhīd*. Selain tujuannya untuk memudahkan untuk dipahami oleh para pembaca, susunan maksud penulis dari tindakan di atas agar lebih memudahkan untuk penyusunan pembahasan nantinya, saat mengomparasikan, dan membuat titik temu antara kedua pemikiran mazhab tersebut.

1. Biografi Penulis *Durrah Al-Muḍiyyah* (As-Saffārīniy)

Beliau dikenal dengan nama Syams Ad-Dīn Muhammad Ibn Ahmad Ibn Sālim Ibn Sulaimān As-Saffārīniy An-Nābulsiy Al-Aṡariy Al-Ḥambaliy. Nama As-Saffariniy disandarkan kepada Saffarin salah satu daerah di Nabuls. Beliau lahir pada tahun 1114 Hijriah pada kota tersebut. Pada masa kecil, beliau isi menghafal Al-Qur'an hingga *mutqīn*. Setelah itu, beliau pun melanjutkan perjalanan belajar agama dengan menempuh perjalanan ke Damaskus untuk belajar di Al-Jami' Al-Umawiy.[105] Beliau pun menimba ilmu dari berbagai ulama penjuru dunia dan juga dari berbagai kalangan mazhab yang mengajar di universitas tersebut. Diantara guru-guru yang beliau timba ilmunya dalam Mazhab Hambali yaitu,

a. Asy-Syaikh Abū At-Tuqā 'Abd Al-Qādir Ibn 'Umar Ibn Abī Taglib At-Taglabiy Asy-Syaibāniy Al-Ḥambāliy, seorang mufti Mazhab Al-Ḥambaliy di Damaskus.
b. Asy-Syaikh Musṭafa Ibn 'Abd Al-Haq Al-Labadiy
c. Asy-Syaikh 'Awwād Ibn 'Ubaid Al-Karawiy
d. Asy-Syaikh Ṭaha Ibn Ahmad Al-Labadiy
e. Asy-Syaikh Musṭafa Ibn Asy-Syaikh Yusuf Al-Karmiy
f. Asy-Syaikh 'Abdurrahīm Al-Karmiy
g. Al-Mu'ammar As-Sayyid Hāsyim[106]

[105] Muhammad Ibn 'Abdullah Ibn Ḥamīd An-Najdiy Al-Makkiy, As-Suḥb Al-Wābilah Fī Ḍarāiḥ Al-Ḥanābilah, (Beriut: Muassasah Ar-Risālah, t.t.), II: 840.
[106] *Ibid.*, II: 841.

Guru-guru tersebutlah yang juga menjadikan seorang As-Saffārīniy sebagai ulama bermazhab *Ḥambaliy*. Begitu pula selaras dengan mazhab akidah yang beliau anut yaitu *Al-Aṡariyyah Al-Ḥanābilah* yang kebanyakan terus dilestarikan oleh para ulama pengikut Imam Ahmad Ibn Ḥambal. Adapun guru-guru beliau dari cabang-cabang ilmu yang lainnya, maka beliau ambil dari berbagai kalangan mazhab, bahkan para mufti ulama mazhab lainnya. Diantara guru beliau dari beragam cabang ilmu,

a. Asy-Syaikh ‘Abd Al-Ganiy An-Nābulsiy Al-Ḥanafiy, seorang ulama Hanafi;
b. Asy-Syaikh Ḥāmid Ibn ‘Aliy Ibn Ibrāhīm Ibn Al- ‘Imadiy Afnadiy, seorang mufti Mazhab Hanafi di Damaskus[107];
c. Asy-Syaikh Ahmad Al-Maniniy;
d. Asy-Syaikh Ahmad Al-Gazziy, seorang mufti Mazhab Asy-Syafi‘iy di Damaskus;
e. Isma’il Jarrāḥ Al-‘Ajluniy
f. Asy-Syaikh Sulṭān Al-Maḥāsiniy, seorang khatib di Al-Jami’ Al-Umawiy, dan lain-lain.[108]

Setelah melewati fase belajar bersama para ulama dengan kesungguhan, maka terealisasilah pada diri beliau menjadi seorang ulama yang terdepan di kalangan Mazhab Ḥanābilah dan amat pakar dalam mazhab. Setelah menimba ilmu, beliau kemudian kembali ke kampung halaman yaitu Saffarin beberapa tahun. Kemudian melanjutkan ke Nabuls dan menetap di kota tersebut hingga

[107] As-Saffārīniy, *Lawāmi’*, editor: Khalid Ibn Mahmud Al-Qaḥṭaniy…, I: 29.
[108] Muhammad Ibn ‘Abdullah, As-Suḥb Al-Wābilah…, II: 841.

wafat. Beliau dikenal sebagai orang yang mulia, berwibawa, dan terhormat. Beliau juga dikenal sebagai pribadi yang rajin melakukan berbagai bentuk ibadah dan menjaga salat malam sembari memotivasi manusia untuk melakukan hal-hal yang sama. Majelis-majelis milik beliau selalu penuh dengan hal-hal yang bermanfaaat. Beliau sering mengajak para teman dan murid untuk berdiskusi, meneliti, dan membedah suatu masalah sehingga tercapai konklusi yang tepat. Beliau juga merupakan pribadi yang membela kebenaran, jujur, beramar makruf nahi munkar, dan tidak takut kepada siapapun. Sampai-sampai seluruh manusia hingga para pemimpin menaruh rasa hormat kepada beliau. Beliau juga merupakan sosok yang amat dermawan, tidak pelit dalam urusan duniwai. Beliau tidak menaruh perhatian pada hal-hal keduniawian, kecuali kitab-kitab ilmu yang amat dicintai oleh beliau. Beliau wafat pada tahun bulan Syawal, 1188 Hijriah di Kota Nabuls.[109] Beliau melahirkan sejumlah murid yang menjadi ulama yang besar semasa setelah beliau, diantaranya,

a. Zakiyuddin ‘Abdullah Ibn Syaḥadah As-Saffariniy Al-Ḥambāliy;
b. Zainuddin Abu Al-Mafākhir ‘Abd Al-Qādir Ibn Khalil Ar-Rumiy Al-Madaniy (seorang khatib Masjid Nabawi);
c. Musnid Asy-Syām Ṣafiyuddin Muhammad Ibn Ahmad Al-Bukhariy An-Nābulsiy Al-Ḥanafiy Al-Aṡariy;
d. Abu Al-Faiḍ Muhammad Murtaḍā Ibn Muhammad Az-Zabīdiy Al-Ḥanafiy (pengarang Kitab Tāj Al-‘Arūsy Syarh Al-Qāmūs);

[109] Kamaluddin Muhammad Al-Ghazzi, *An-Na’tu Al-Akmal…*, hal. 302.

e. Kamāluddin Muhammad Ibn Muhammad Al-Gazziy Al-'Āmiriy (penulis Kitab An-Na'tu Al-Akmal, teman dekat penulis yang kemudian menjadi Mufti Mazhab As-Syāfi'iy di Damaskus);

f. Asy-Syaikh Al-Musṭafā Ibn Sa'd As-Suyuṭiy Ad-Dimasyqiy (seorang murid yang kemudian menjadi Mufti Mazhab Ḥambali di Damaskus), dan lain-lain.[110]

Selama masa hidup, beliau telah menulis berbagai karya berupa kitab-kitab, diantaranya,

a. *Durrah Al-Muḍiyyah Fī 'Aqd Al-Firqah An-Nājiyyah* (kitab ringkas tentang akidah dalam bentuk nazam);

b. *Lawāmi' Al-Anwār Al-Bahiyyah wa saw.āṭi' Al-Asrār Al-Aṡariyyah* (kitab syarah untuk nazam di atas);

c. *Al-Buḥūr Az-Zākhirah Fī 'Ulūm Al-Ākhirah* (kitab tentang kejadian-kejadian akhirat);

d. *Syarh Ṡulaṡiyyāt Musnad Imam Ahmad*;

e. *Ma 'ārij Al-Anwār Fī Sīrah Al-Mukhtār*;

f. *Giżā'u Al-Albāb Fi Syarh Manżūmah Al-Adab*;

g. *Kasyf Al-Liṡām Fī Syarh 'Umdah Al-Ahkām*;

h. *Natā'ij Al-Afkār Fī Syarh Ḥadīṡ Sayyid Al-Istigfār*;

i. *Lawāqiḥ Al-Afkār Fī Syarh Manżūmah Al-Ḥāiyyah Abī Dawūd*;

j. *Risālah Fī Bayān Aṡ-Ṡalāṡ Wa As-Sab'īn Firqah Wa Al-Kalām 'Alaihā*;

k. *Ad-Durar Al-Maṣnū'ah Fī Al-Aḥādīṡ Al-Mauḍū'ah*;

---

[110] As-Saffārīniy, *Lawāmi'*, editor: Khalid Ibn Mahmud Al-Qaḥṭaniy…, I: 33-34.

l. *Tafāḍul Al-A'māl Fī Syarḥ Ḥadīṡ Faḍā'il Al-A'māl,* dan lain-lain.[111]

2. Biografi Penulis *Jauharah At-Tauhīd* (Ibrāhīm Al-Laqqāniy)

Penulis *Jauharah At-Tauhīd* dikenal dengan nama lengkap Burhān Ad-Dīn Abū Isḥaq Ibrāhīm Ibn Ibrāhīm Ibn Hasan Ibn 'Aliy Al-Laqqāniy Al-Mālikiy. Beliau dikenal sebagai ulama ahli hadis dan uṣūl al-ḥadīṡ, ulama yang ahli dalam bidang kalām (akidah), dan juga ahli dalam fikih.[112] Al-Laqqāniy dalam nama beliau merupakan penyandaran kepada asli kelahiran beliau yaitu di salah satu daerah yang berada di Mesir.[113] Salah satu ulama yang memberikan catatan pinggir untuk salah satu terhadap *Itḥāf Al-Murīd Syarh Jauharah At-Tauhīd*, yaitu Ad-Daqūsiy mengatakan "Beliau adalah seorang wali Allah yang ketenarannya (Ibrāhīm Al-Laqqāniy) telah menyebar di penjuru timur dan barat dunia".[114] Tahun kelahiran beliau tidak tercatat dalam sejarah kitab-kitab biografi para ulama. Namun, perkiraan tahun kelahiran beliau adalah sebelum tahun 960 Hijriah dengan dasar anak beliau 'Abdussalām Al-Laqqāniy lahir tahun 971 Hijriah.[115]

Al-Muhibbiy menggambarkan tentang kepribadian ulama satu ini,

> Beliau adalah salah satu ulama yang dikenal dengan keluasan penelitiannya dalam ilmu hadis, tafsir hadis, dan amat pakar dalam ilmu kalām. Pada masanya, beliau menjadi tempat kembali untuk ditanya penyelesaian tentang hal-hal yang rumit dan dimintai fatwa di Kairo. Beliau merupakan figur yang memiliki ketegaran jiwa, berwibawa besar, sampai-sampai para pemimpin saat itu tunduk

---

[111] Kamaluddin Muhammad Al-Ghazzi, *An-Na'tu Al-Akmal*…, hal. 302-303.

[112] 'Umar Riḍā Kaḥālah, *Mu'jam Al-Mu'allifīn Tarājum Muṣannifiy Al-Kutub Al-'Arabiyyah*, (Beriut: Mu'assasah Ar-Risālah, t.t.), hal. 8.

[113] Khairuddīn Az-Zirikliy, *Al-A'lām Qāmūs Tarājum*, (Beriut: Dār Al-'Ilm Al-Mallāyīn, 2002), hal. 28.

[114] Al-Muḥibbiy, *Khulāṣah Al-Aṡar Fī A'yān Al-Qarn Al-Ḥādiy 'Asyar*. (Kairo: Al-Maṭbah Al-Wahbiyyah, 1284 H), hal. 6.

[115] Ibrahim Al-Laqqani, *'Umdah Al-Murīd,* editor: Basyīr Burmān…, I: 13.

> kepada beliau, dan juga jika dimintai untuk memberi syafa'at maka diterima. Beliau juga tidak enggan untuk menghabiskan waktunya untuk memberikan pelajaran dan faidah ilmu meskipun hanya kepada satu orang. Beliau juga pribadi yang taat untuk merealisasikan tuntutan syariat lahir dan batin. Beliau juga dikisahkan memiliki karomah-karomah dan keistimewaan yang tampak jelas.[116]

Beliau dapat meraih kedudukan dan kemuliaan di atas, salah satunya karena wasilah proses menimba ilmu beliau dari berbagai ulama, diantaranya,

a. Syams Al-Millah Wa Ad-Dīn Muhammad Al-Bakriy Aṣ-Ṣadiqiy;

b. Al-Imām Syams Ad-Dīn Muhammad Ar-Ramliy (pembaharu Mazhab Asy-Syafi'iyyah bersama Imam Ibn Ḥajar Al-Haitamiy pada masanya dan pensyarah Al-Minhaj At-Ṭālibīin dalam karyanya Nihāyah At-Ṭālibīn);

c. Al-'Allāmah Ahmad Ibn Qāsim (pembesar ulama Asy-Syafi'iyyah dan pemilik Kitab Al-Āyāt Al-Bayyināt berupa catatan-catatab terhadap Syarah Al-Maḥalliy 'Ala Jam' Al-Jawāmi' (kitab usūl al-fiqh));

d. Syaikh Al-Islām 'Aliy Ibn Gānim Al-Maqdisiy Al-Ḥanafiy

e. Syams Ad-Dīn Muhammad An-Naḥrīriy Al-Ḥanafiy

f. Sālim As-Sanhūriy Al-Malikiy (ulama besar Mazhab Al-Mālikiyyah dan Mufti Mazhab Mālilkiy di Mesir);

g. Syaikh Ṭaha Al-Mālikiy;

h. Syaikh Ahmad Al-Mīnāwiy Al-Mālikiy,

i. Syaikh Ahmad Al-Bulqīniy (guru dalam ilmu tasawwuf),

j. Syaikh Muhammad Ibn At-Turjumān (guru dalam ilmu tasawwuf), dan lain-lain.[117]

---

[116] Al-Muḥibbiy, *Khulāṣah Al-Aṡar*…, hal. 6.
[117] *Ibid.*, hal. 7.

Ibrahīm Al-Laqqāniy bermazhab dengan Mazhab Imam Malik dalam fikih. Hal ini selaras dengan guru-guru beliau yang telah disebutkan di atas yaitu dari kalangan pembesar Al-Mālikiyyah di Mesir pada saat itu. Bahkan diantara guru yang paling banyak beliau timba ilmunya adalah Sālim As-Sanhūriy Al-Malikiy.[118] Meski bermazhab Mālikiy berliau juga belajar dengan para ulama besar dari kalangan mazhab lainnya. Demikian pula, dengan belajar kepada para ulama Al-Mālikiyyah dan Asy-Syafi'iyyah, mazhab akidah yang beliau anut pun adalah Mazhab Al-Asyā'irah yang kebanyakan dianut oleh para pengikut dua mazhab fikih, yaitu Mazhab Asy-Syafi'iy dan Al-Mālikiy, sehingga menjadikan beliau ulama yang terdepan dalam ilmu kalam.

Beliau juga memiliki amat banyak murid, sehingga pada zamannya dikatakan tidak ada yang lebih banyak muridnya dibanding beliau. Berikut beberapa murid Ibrahīm Al-Laqqāniy, diantaranya, 'Abdussalām Al-Laqqāniy (putra dari penulis dan menulis Kitab *Itḥāf Al-Murīd Syarh Jauharah At-Tauhīd* untuk syarah terhadap *Jauharah At-Tauhīd* karya ayahnya), Syams Ad-Dīn Al-Bābaliy (ulama Mazhab Syafi'iy), Al-'Alā' Asy-Syibrāmalisiy (ulama besar Mazhab Syafi'iy), Yusuf Al-Faisyiy, Muhammad Al-Khirsyiy Al-Malikiy, dan lain-lain.[119]

Al-Laqqāniy wafat pada tahun 1041 Hijriah sepulang dari menunaikan haji.[120] Beliau meninggalkan berbagai karya penting diantaranya,

a. *Jauharah At-Tauhīd* (nazam dalam ilmu kalam);

---

[118] *Ibid.*, hal. 7.
[119] *Ibid.*
[120] Khairuddīn Az-Zirikliy, *Al-A'lām.*..., hal. 28.

b. *'Umdah Al-Murīd Syarḥ Al-Kabīr* (syarah paling luas untuk *Jauharah At-Tauhīd*);

c. *Syarh Al-Wasīṭ* (syarah pertengahan untuk *Jauharah At-Tauhīd*, tetapi tidak didapatkan naskah peninggalannya);

d. *Hidāyah Al-Murīd Syarh Aṣ-Ṣagīir* (syarah paling ringkas untuk *Jauharah At-Tauhīd*);

e. *Ḥasyiyah 'Alā Mukhtaṣar Al-Khalīl* (kitab fikih Mālikiy);

f. *Qaḍā' Al-Waṭar Min Nuzhah An-Naẓar* (kitab dalam muṣṭalaḥ al-ḥadīs);

g. *Baḥjah Al-Maḥāfil Wa Ajmal Al-Wasā'il Bi At-Ta'rīf Bi Ruwāh Asy-Syamā'il* (kitab tentang periwayat-periwayat hadis dalam Kitab Syamā'il Al-Muḥammadiyyah);

h. *Tauḍīḥ Alfāẓ Al-Ājurūmiyyah* (kitab dalam bidang Nahwu).[121]

3. Penjelasan dan Uraian Isi Kitab *Durrah Al-Muḍiyyah*

a. Kewajiban Pertama *Mukallaf* yaitu *Ma'rifah* Allah (Mengenal Allah)

Tabel 4.1 Kewajiban Pertama *Ma'rifah* Allah Menurut *Al-Aṡariyyah*

No Bait	Nazam *Durrah Al-Muḍiyyah*
32	أول واجب على العبيد معرفة الإله بالتسديد
Arti	- Kewajiban pertama atas hamba - Adalah *Ma'rifah* Allah dengan tepat

1) Definisi *Ma'rifah* Allah

[121] 'Umar Riḍā Kaḥālah, *Mu'jam Al-Mu'allifīn*…, hal. 8.

Penulis *Durrah Al-Muḍiyyah* menempatkan pembahasan *Ma'rifah* Allah di bagian awal setelah khutbah mukadimah dan beberapa hal yang terkait pengenalan dan dasar-dasar kaidah dalam akidah yang dipegang oleh Mazhab *Al-Aśariyyah*. Perkataan penulis, "**Kewajiban pertama atas hamba adalah** *Ma'rifah* Allah" mengandung isi bahwasanya kewajiban yang Allah pertama sekali wajibkan atas hamba adalah untuk mengenal-Nya. Penulis tidak menyebutkan keterangan hamba yang sudah *mukallaf* pada nazam, tetapi dalam penjelasannya beliau juga mempersyaratkannya begi mukallaf. Penulis berkata,

> *Ma'rifah* Allah adalah ungkapan yang digunakan untuk mengenal (mengetahui) eksistensi wujudnya Allah beserta sifat-sifat sempurna-Nya sebagaimana dari zaman azali hingga seterusnya (abadi). Istilah *Ma'rifah* Allah ini tidak dimaksudkan untuk mengetahui hakikat sebenarnya dari dzat Allah dan sifat-sifat-Nya karena hal tersebut mustahil dilakukan melalui akal manusia menurut mayoritas, atau dengan kata lain akal manusia memustahilkan untuk mengetahui hakikat sebenarnya dzat Allah.[122]

Penulis juga menjelaskan bahwasanya kewajiban ini didasari oleh perintah syariat bukan semata-mata karena eksistensinya akal yang bisa melakukan *Ma'rifah* Allah maka kewajiban ini disebabkan eksisnya akal manusia sebagaiamana pendapat Mazhab *Mu'tazilah*. Penulis berkata,

> Kewajiban pertama ini berlaku atas setiap mukallaf itu dapat diperoleh dengan melakukan *naẓar* (logika) dengan memikirkan sesuatu yang wujud dan yang diciptakan. Kewajiban *Ma'rifah* Allah ini didasari dengan berlakunya hukum syariat bukan didasari dengan eksistensinya akal karena akal tidak dapat mewajibkan sesuatu dan mengharamkan sesuatu.[123]

Kemudian perkataan penulis, "**dengan tepat**" artinya selaras dan sesuai dengan sesuatu yang tepat dan benar. Makna keseluruhannya, yaitu *Ma'rifah*

---

[122] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār…,* I: 407
[123] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār…,* I: 407-408.

Allah dapat dihasilkan dari kegiatan *naẓar* (logika) yang tepat dan benar dengan memikirkan dan merenungkan hal-hal yang wujud (ada) dan hal-hal yang diciptakan.[124]

2) Cara Merealisasikan *Ma'rifah* Allah

As-Saffārīniy menyetujui bahwasanya kewajiban pertama bagi seorang hamba adalah *Ma'rifah* Allah. Penulis juga menyebutkan dalam kitab syarahnya bahwa *Ma'rifah* Allah dapat terwujud dengan cara melakukan *naẓar*. maksud *naẓar* yang digunakan oleh para ulama ahli kalam ini dijelaskan oleh Ibn Az-Zāgūniy. Beliau menjelaskan,

> Makna yang kelima, *naẓar* adalah melakukan olah pikir logika terhadap hakikat dari segala sesuatu untuk mengeluarkan kesimpulan-kesimpulan yang tegas melalui perenungan agar didapatkan pengetahuan dari sesuatu yang ingin diketahui. Istilah *naẓar* inilah yang dimaksudkan oleh para ulama ahli mantik dalam pembagian tingkatan ilmu (keyakinan). Bukti *naẓar* datang dengan makna di atas, diantaranya firman Allah, "Katakanlah (Muhammad), perhatikanlah apa-apa yang berada di langit dan di bumi" (Q.S. Yunus: 101). Begitu pula firman Allah, "Dan dalam diri kalian, apakah kalian tidak berpikir (tentang kekuasaan Allah)?" (Q.S. Aż-Żariyyāt: 21), Begitu juga ayat-ayat yang datang dengan makna serupa banyak dijumpai dalam Al-Qur'an.[125]

Penulis berkata, "Kewajiban pertama ini berlaku atas setiap *mukallaf* itu diperoleh dengan melakukan *naẓar* (logika) dengan memikirkan sesuatu yang wujud dan yang diciptakan".[126] Para ulama *Al-Ḥanābilah* yang lainnya juga menyebutkan perbedaan pandangan yang semisal terjadi pada Mazhab *Al-*

---

[124] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār…,* I: 411.

[125] Abu Al-Hasan 'Ali Ibn 'Ubaidullah Ibn Az-Zaguni, *Al-Iḍāḥ Fī Uṣhūl Ad-Dīn*, (Riyad: Markaz Al-Malik Al-Faiṣāl Li Al-Buḥuṡ Wa Li Dirāsāt Al-Islāmiyyah, 2019), hal. 205.

[126] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār…,* I: 407

Asyā'irah. Ibnu Hamdan menguraikan beberapa nukilan pendapat ulama mazhab dengan berkata,

> *Naẓar* itu wajib dilakukan sebelum *Ma'rifah* Allah. Hal ini karena terwujudnya *Ma'rifah* Allah itu bergantung kepada *naẓar*. Maka dari itu, secara realitanya *naẓar* adalah kewajiban pertama untuk menghasilkan tujuan yang lain yaitu *Ma'rifah* Allah. Al-Qadiy Abu Ya'la berkata, kewajiban pertama adalah mengusahakan kehendak untuk melakukan *naẓar* yang megantarkan kepada *Ma'rifah* Allah. Barangsiapa yang meninggalkannya tanpa uzur sedangkan ia mampu, maka ia berdosa…. Selain itu, terdapat juga pendapat bahwasanya bagi orang yang meyakini kebenaran kenabian maka *Ma'rifah* Allah secara otomatis telah terwujud dikarenakan pembenaran terhadap kenabian tanpa harus melakukan *naẓar* dan mengolah argumentasi dalam dalil-dalil yang logis…. Selain itu, ada juga pendapat yang menyatakan *Ma'rifah* Allah dan pengetahuan tentang kebijaksanaan Allah itu secara oksiomatis…. Adapula pendapat yang menyatakan *Ma'rifah* Allah dapat tercapai dengan melakukan sebab-sebab, diantaranya, yang pertama, adanya taufik dari Allah untuk memahami dengan benar dalil yang dapat mengantar kepada *Ma'rifah* Allah, kemudian kehendak dari orang-orang yang ingin mengenal Allah yang didahului oleh karunia Allah (untuk memberi hamba pengetahuan tentang-Nya) dan berbarengan dengan bantuan Allah untuk dapat mencapai argumentasi-argumentasi yang sempurna. Maka jadilah, *Ma'rifah* Allah yang sebenar-benarnya ialah memahami dalil yang dapat mengantarkan kepada pengetahuan tentang Allah. Pada sisi lain, *ma'rifatullah* itu juga adalah sebuah usaha yang merupakan anugrah dari Allah.[127]

Berdasarkan uraian di atas, menurut *Al-Aśariyyah* kewajiban pertama bagi seorang hamba ialah *Ma'rifah* Allah. Adapun bagaimana cara agar *Ma'rifah* Allah itu dapat terwujud maka salah satunya dapat dicapai dengan cara *naẓar*. Adapun yang mengatakan kewajiban pertama yang dilakukan oleh hamba adalah mengusahakan kehendak untuk melakukan *naẓar*, maka itu sebenarnya dapat dikatakan satu bagian dengan proses *naẓar* itu sendiri, karena tidak mungkin melakukan *naẓar* tanpa diawali kehendak untuk melakukannya. Demikian juga, pendapat yang mengatakan bahwasanya kewajiban pertama seorang hamba itu

[127] Ahmad Ibn Hamdān Al-Harrāniy, *Nihayah Al-Mubtadi'īn*…, hal. 9-12.

adalah mengusahakan sebab-sebab yang akan mengantar kepada *ma'rifatullah* yang diawali dengan adanya taufik dari Allah, kemudian mengusahakan kehendak, lalu baru melakukan olah pikir yang benar dalam memahami dalil-dalil untuk mencapai *Ma'rifah* Allah*, s*emua rangkaian ini sebenarnya dapat dikatakan sebagai proses yang kompleks dalam melakukan *naẓar*. Maka dari itu, pendapat ini dapat dikompromikan kepada pendapat yang mengatakan *ma'rifatullah* itu tercapai dengan *naẓar.*

Pendapat lainnya, *Ma'rifah* Allah itu juga dapat terealisasikan secara aksiomatis, atau dalam bahasa ulama *Al-Ḥanābilah* yang lainnya adalah secara fitrah dalam diri sendiri. Akan tetapi dalil-dalil yang membangun pendapat ini sebenarnya bisa dikompromikan dengan dalil-dalil kewajiban *naẓar*. Dengan ungkapan lain, kalangan ulama *Ḥanabilah* yang mengatakan *Ma'rifah* Allah itu dapat terealisasikan secara fitrah sebenarnya tidak memaksudkan semata-mata seorang hamba lahir di dunia lalu otomatis ia mengenal Tuhannya. Akan tetapi ia juga harus menempuh sebab, meski sebab tersebut dapat dilakukan oleh siapapun termasuk orang awam. Sebab tersebut adalah dengan melihat kesempurnaan ciptaan dari pergerakan, bentuk, dan keteraturan yang terjadi di sekitarnya. Maka dari berbagai fakta tersebut, seorang yang awam dapat membuat kesimpulan bahwa di balik kesempurnaan tersebut pasti ada Sang Pencipta Yang Maha Sempurna. Aṭ-Tūfiy mengatakan,

> Hal ini disebabkan karena amat jelaslah dalil-dalil (eksistensi Tuhan) bagi setiap orang berakal, meskipun seorang awam terkadang sulit untuk mengungkapkan dalil-dalil yanga amat jelas tersebut. Demikianlah kondisinya, karena sesungguhnya seorang yang awam jika melihat saksama alam semesta dengan keberagaman jenis, macam,

> pergerakannya, beserta juga hikmah dan kesempurnaan di baliknya, maka tersimpulkanlah bahwasanya alam ini memiliki Sang Pencipta, meskipun orang awam tidak melakukan dalil *Daur*[128] dan *Tasalsul*[129] yang menunjukan eksistensi Sang Pencipta.[130]

Maka dari itu, dapat disimpulkan bahwasanya *Ma'rifah* Allah itu dapat tercapai dengan *naẓar* yang sistematis *naẓar* yang sederhana (fitrah). *Naẓar* dengan cara sistematis disusun menggunakan ungkapan-ungkapan ilmu mantik atau dalam bahasa kontemporer dengan melakukan silogisme. Silogisme terdiri dari dua proporsi (pernyataan) dan sebuah konklusi dengan menyatakan proporsi pertama disebutkan bahwa alam ini baru; proporsi kedua disebutkan sesuatu yang baru pasti membutuhkan kepada sesuatu yang menciptakannya. Maka diperoleh konlusi alam membutuhkan Sang Pencipta. Adapun *naẓar* sederhana dapat diperoleh tanpa penyusunan yang sistematis seperti di atas. Ibn Mufliḥ menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan dalil adalah dalil secara global, yaitu dapat dicapai dengan melakukan *naẓar* yang amat sederhana. Tidak diwajibkan untuk mengetahui syubhat dan bantahannya.[131]

Pendapat selanjutya, *Ma'rifah* Allah juga dapat diperoleh dengan cara *taqlīd*. *Taqlīd* adalah mengikuti pendapat imam yang dianut tanpa mengetahu

---

[128] Dalil *Daur* adalah seorang melakukan olah pikir logika bahwasanya jika terdapat Tuhan yang wujudnya tidak wajib, artinya membutuhkan sebab dan faktor yang memberikan pengaruh terhadap eksistensi bagi Tuhan tersebut, maka sebab dan faktor ini lebih layak untuk menjadi Tuhan. Kemudian sebab atau faktor ini juga membuthkan kepada sebab atau faktor lain, hingga kembali lagi faktor yang terakhir membutuhkan eksistensi dari Tuhan yang pertama. Maka hal ini mustahil bagi Tuhan. Jadi Tuhan itu harus wajib wujudnya dan Esa.

[129] Dalil *Tasalsul* adalah seorang melakukan olah pikir bahwasanya jika terdapat Tuhan yang wujudnya tidak wajib, maka membutuhkan kepada sebab/fakor lain untuk menjadikan eksistensi Tuhan tersebut terwujud, kemudian sebab/faktor ini lebih layak menjadi Tuhan, bersamaan juga sebab/faktor ini membutuhkan sebab/faktor yang lain, sehingga tak terhingga. Dalil ini juga batil, dan menunjukan bahwasanya Tuhan harus memiliki sifat wajib wujud dan Esa.

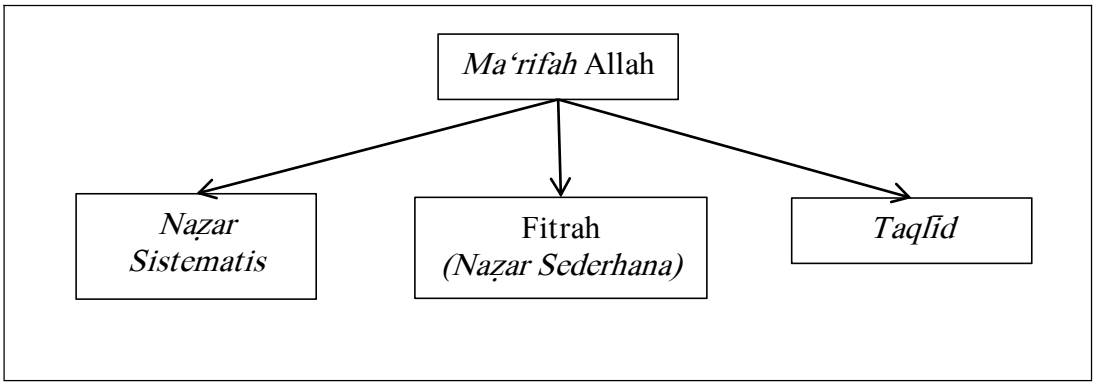
[130] Sulaimān Ibn 'Abd Al-Qawiy Aṭ-Ṭūfiy, *Syarḥ Mukhtaṣar Ar-Rauḍah,* (Beriut: Mu'assasah Ar-Risālah, 2020), III: 656-657.

[131] Ibn Muflih, *Uṣūl Al-Fiqh*, (Riyad: Dar 'Ubaikan, 2018), IV: 1583.

dalil dan argumentasinya. Dalil ini diakui oleh *Al-Ḥanābilah* sebagai salah satu cara menggapai *Ma'rifah* Allah. As-Saffariniy menjelaskan,

> Pendapat terpilih yang dipegang oleh para salaf, para imam fatwa dari kalangan ulama khalaf adalah sahnya iman seorang *muqallid*. Hal ini didasari dengan argumen bahwa dahulu kala tatkala para sahabat mengislamkan berbagai negeri, mereka menerima keimanan mereka… Mereka tidak memerintahkan kepada satu pun dari mereka untuk mengulagi *naẓar*, tidak pula menanyakan dengan alasan apakah kalian beriman, dan tidak juga memberi mereka waktu sampai melakukan *naẓar*. Maka dengan demikian, akal kita dapat memastikan bahwa pasti ada diantara mereka yang tidak melakukan *naẓar* sama sekali.[132]

Berdasarkan uraian-uraian tersebut, menurut *Al-Aṡariyyah*, *Ma'rifah* Allah dapat tercapai dengan tiga cara, *naẓar, fitrah (naẓar* sederhana*), dan taqlīd*.



Gambar 4.1 Cara Memperoleh *Ma'rifah* Allah Menurut *Al-Aṡariyyah*

b. Perbedaan Pendapat tentang Keabsahan Iman *Muqallid*

Tabel 4.2 Keabsashan Iman *Muqallid*

No Bait	Nazam *Durrah Al-Muḍiyyah*
54	كل ما يطلب فيه الجزم فمنع تقليد بذاك حتم
Arti	- Setiap perkata yang dituntut untuk yakin (tanpa ragu)

[132] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār…,* I: 737-738.

	- Maka terlaranglah untuk melakukan taklid
55	**لأنه لا يكتفى بالظن** **لذي الحجى في قول أهل الفن**
Arti	- Karena dalam perkara-perkata tersebut tidak cukup hanya prasangka kuat - Menurut ulama yang kredibel dalam cabang ilmu ini
56	**وقيل يكفي الجزم إجماعًا بما** **يطلب فيه عند بعض العلما**
Arti	- Dikatakan: cukup untuk meyakini (tanpa ragu) berdasarkan ijmak, - Dalam perkara-perkata yang dituntut demikian menurut sebagian ulama,
57	**فالجازمون من عوام البشر** **فمسلمون عند أهل الأثر**
Arti	- Orang-orang yang memiliki keyakinan tegas dari kalangan orang-orang awam, - Maka status mereka adalah orang-orang Islam menurut *Al-Aśariyyah*.

Penulis mengatakan, "**Setiap perkata yang dituntut untuk yakin (tanpa ragu), maka terlaranglah untuk melakukan taklid**" mengisyaratkan kepada pembahasan keabsaan iman bagi seorang *muqallid*. Al-Majduddīn Ibn Taimiyyah dimengatakan taklid adalah menerima pendapat person yang diikuti tanpa mengetahui argumentasinya.[133] As-Saffārīniy berkata,

> Para ulama Al-Ḥanābilah dan selainnya berkata, haram hukumnya taklid dalam perkara *ma'rifatullah*, tauhid, dan kenabian. Demikian juga dalam rukun Islam yang lima serta perkara-perkara serupa yang sampai pada derajat mutawatir atau populer menurut Imam Ahmad dan mayoritas ulama. Demikianlah yang dijelaskan oleh Abū Al-Khattāb dari mayoritas dan juga disampaikan oleh selain beliau

[133] Ālu Taimiyyah, *Al-Muswaddah*, (Riyadh: Dār Al-Faḍīlah, 2001), II: 973.

> dengan menegaskan bahwa itu merupakan pendapat mayoritas ulama.[134]

Pendapat pertama tersebut disetujui oleh Ibn Ḥamdān bahwasanya setiap hal yang diwajibkan untuk yakin tanpa keraguan, maka terlarang untuk taklid dan juga meyakininya dengan prasangka kuat.[135] Demikian juga yang diisyaratkan oleh Ibn Az-Zāgūniy bahwa pendapat kewajiban *naẓar* itu merupakan pendapat mayoritas ulama dan beliau juga mengisyaratkan bantahan-bantangan terhadap yang membolehkan taklid dalam akidah.[136] Akan tetapi, dari para ulama *Al-Ḥanābilah* yang berpendapat wajibnya *naẓar* tetap mengatakan sah nya keimanan orang-orang awam yang dilandasi dengan taklid. Ibn Ḥamdān mengatakan,

> Orang-orang yang memiliki keyakinan tegas (tanpa keraguan) dari kalangan orang-orang awam dalam perkara-perkara Islam yang wajib diimani secara tegas, mereka berstatus sebagai orang Islam yang sah keislamannya, meski mereka tidak mampu untuk menguraikan argumentasi keyakinanya. Ibnu Ḥāmid berkata, "Tidak dipersyaratkan kepada mereka untuk dapat menjelaskan argumentasi dalil keyakinannya."[137]

Adapun pendapat yang dipilih oleh As-Saffārīniy sendiri berbeda dengan para ulama *Al-Ḥanābilah* lainnya. Beliau menegaskan,

> Pendapat yang benar (yang tidak boleh berpaling dan keluar darinya) adalah pendapat yang menyatakan sahnya keimanan seorang *muqallid* dengan taklid yang benar dan bahwa *naẓar* dan *istidlāl* (olah pikir logika) bukan merupakan suatu kewajiban. Pendapat yang benar pula menyatakan bahwa taklid yang benar (sesuai kenyataan) itu juga dapat menghasilkan keyakinan tanpa keraguan dan *ma'rifatullah*. Akan tetapi, benar bahwasanya seorang yang tidak mendapatkan keyakinan yang wajib untuk melakukan *naẓar* saat awal menerima dakwah

---

[134] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār…,* I: 732.
[135] Ibn Hamdān Al-Harrāniy, *Nihayah Al-Mubtadi'īn*…, hal. 203.
[136] Ibn Az-Zaguni, *Al-Iḍāḥ*…, hal. 196, 215.
[137] Ibn Hamdān Al-Harrāniy, *Nihayah Al-Mubtadi'īn*…, hal. 203-204.

Islam.[138]

Pendapat tersebut juga dinukilkan dari beberapa kalangan *Al-Ḥanabilah*, seperti Al-'Anbariy. As-Saffārīniy berkata,

> Al-'Anbariy dan selainnya berkata, "Boleh untuk melakukan taklid dalam pokok agama (keimanan) dan hukum melakukan naẓar itu tidak wajib, karena keimanan itu cukup (sah) dengan keyakinan yang tegas (tanpa keraguan). Hal ini dibuktikan dengan perbuatan Rasulullah menganggap cukup keimanan dari kalangan Arab -sementara mereka tidak pandai melakukan naẓar- hanya dengan bersaksi dua kalimat syahadat yang disertai dengan keyakinan tegas.[139]

Penulis juga membawakan kesimpulan beberapa pendapat tentang keabsahan iman seorang *muqallid*, diantaranya,

a) Hukum *naẓar* itu wajib, sebagaimanya yang dikuatkan Ar-Rāziy dan Al-Āmidiy;
b) Hukum *naẓar* tidak wajib, sementara taklid itu boleh, sebagaimana pendapat Al-'Anbariy dan selainnya;
c) Taklid itu haram dan dosa bagi yang meninggalkan *naẓar* dan *istidlāl*. Meskipun ia tidak melakukan keduanya, keimanannya tetap sah.
d) Hukum *naẓar* itu haram dengan alasan berpotensi menjerumuskan ke dalam syubat dan kesesatan dan juga karena setiap akal manusia bertingkat-tingkat. Berbeda halnya dengan taklid.[140]

Penjelasan penulis di atas menunjukan bahwasanya terdapat empat pendapat terkait keabsahan iman *muqallid*. Namun, yang perlu digarisbawahi pembahasan pendapat yang pertama dengan yang ketiga tidak dijelaskan perbedaannya. Demikian juga jika diteliti, pendapat pertama yang dikemukakan oleh sebagian ulama Mazhab *Al-Asyā'irah,* seperti Al-Āmidiy, tidak berpendapat keimanan seorang *muqallid* itu tidak sah dan statusnya kafir, sebagaimana yang dijelaskan oleh beliau sendiri bahwasanya keimanan seorang *muqallid* itu sah

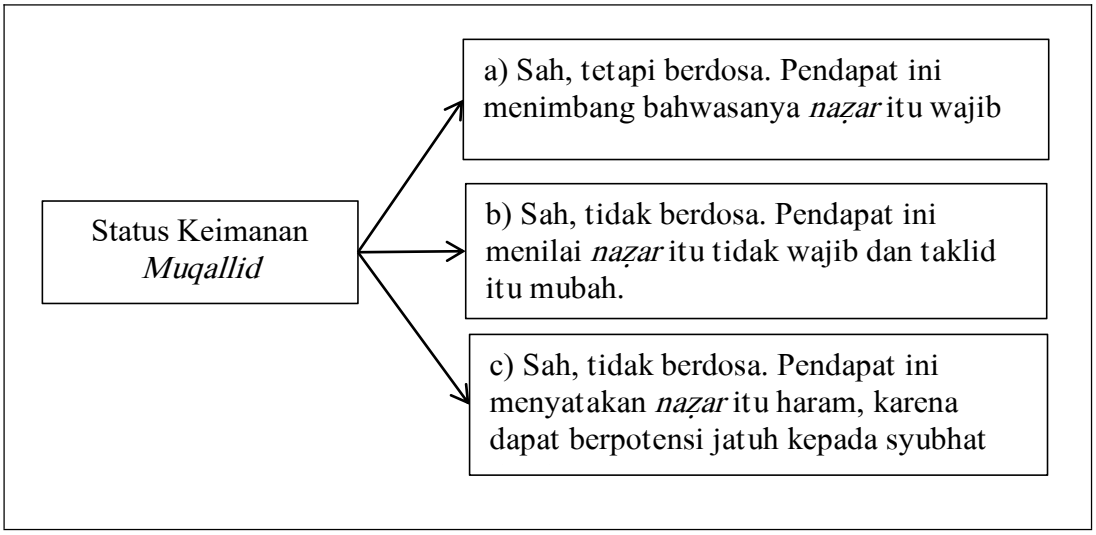
---

[138] Muhammad Ibn Ahmad As-Saffarini, *Lawāmi' Al-Anwār…,* I: 736.
[139] As-Saffariniy, *Lawāmi' Al-Anwār…,* I: 735.
[140] *Ibid.,* I: 740-741.

jika ia yakin dan tidak terpapar dengan syubhat keraguan. Beliau berkata,

> *Ma'rifah Allah* itu terwujud dengan dua cara. *Pertama*, dengan cara mengetahui argumentasi secara global, bukan secara terperinci, dengan gambaran seorang mampu merangkai argumentasi, menyimpulkannya, dan keluar dari syubhat yang ada dalam pembahasan tersebut. *Kedua*, dengan cara mengetahui argumentasi secara terperinci, dengan gambaran ia mampu merangkai, meyimpulkan, dan membantuah syubhat yang sampai kepadanya, dan mampu untuk berdebat…, dan pendapat tersebut (yang wajib mengerti argumentasi terperinci) tidak wajib menurut kami (*Al-Asya'irah*). Demikianlah pendapat yang dicondongi oleh Abu Al-Ma'aliy Al-Juwainiy.[141]

Maka dari penjelasan Al-Āmidiy sendiri, beliau memilih pendapat yang mewajibkan *naẓar*. Dengan demikian, pendapat yang dikemukakan oleh As-Saffārīniy dapat disederhanakan kepada tiga pendapat saja. *Pertama*, pendapat yang mengemukakan keimanan seorang *muqallid* itu sah, tetapi ia berdosa jika meninggalkan *naẓar* dan mencukupkan dengan taklid. *Kedua,* pendapat yang menyatakan bahwasanya taklid itu mubah, dan naẓar itu tidak wajib. *Ketiga,* pendapat yang mengharamkan *naẓar* karena akan jatuh dalam kesesatan.



Gambar 4.2 Status Keimanan *Muqallid* Menurut *Al-Aṡariyyah*

[141] Saifuddīn Al-Āmidiy, *Abkār Al-Afkār Fī Usūl Ad-Dīn,* (Kairo: Dār Al-Kutub Wa Al-Waṡā'iq Al-Qaumiyyah, 2002), I: 163-164.

c. Hakikat Keimanan

Tabel 4.3 Hakikat Keimanan Menurut *Al-Aṡariyyah*

No Bait	Nazam *Durrah Al-Muḍiyyah*
94	**إيماننا قول وقصد وعمل** **تزيده التقوى وينقص بالزلل**
Arti	- Iman kita itu berupa perkataan, niat, dan amalan - Akan bertambah dengan ketakwaan dan berkurang dengan dosa.
95	**ونحن في إيماننا نستثني** **من غير شك فاستمع واستبن**
Arti	- Kami dalam masalah keimanan (boleh) melakukan istiṡnā' (menggantungkan dengan insyā' Allah), - Tanpa disertai dengan keraguan, maka dengarkanlah maka akan terang (bagimu).
96	**نتابع الأخيار من أهل الأثر** **ونقتفي الآثار لا أهل الأشر**
Arti	- Kami mengikuti riwayat-riwayat hadis dari para ulama ahli hadis, - Kami merasa cukup dengan riwayat-riwayat tersebut bukan (mengambil) orang-orang yang buruk.
97	**ولا تقل إيماننا مخلوق** **ولا قديم هكذا مطلوق**
Arti	- Jangan engkau katakan keimanan kita adalah makhluk,

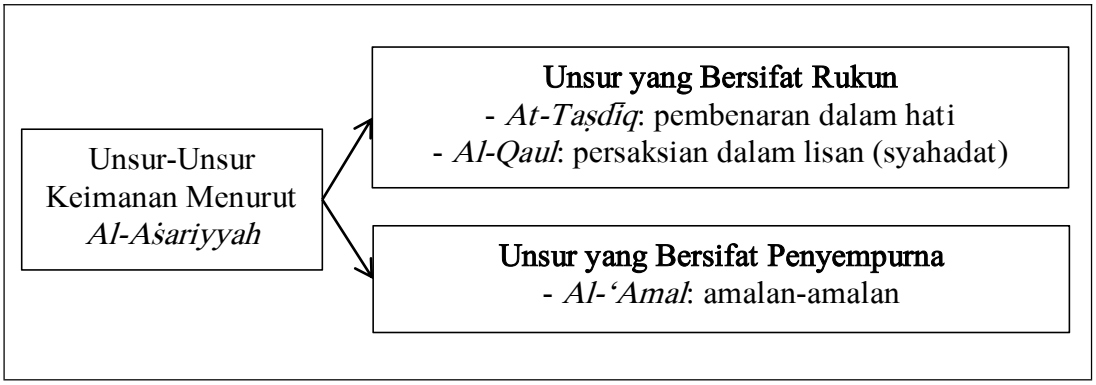
	- Dan tidak juga mengatakannya azali seperti itulah kami menyatakannya.
98	**فإنه يشمل للصلاة** **ونحوها من سائر الطاعات**
Arti	- (Hal ini karena) sesunngguhnya iman itu mencakup salat - Dan juga seluruh ketaatan
99	**ففعلنا نحو الركوع محدث** **كل قرآن قديم فابحثوا**
Arti	- Maka perbuatan kita seperti rukuk itu makhluk - Adapun Al-Qur'an itu azali, maka cermatilah!

1) Iman Itu Berupa Perkataan, Niat, dan Amalan

Perkataan penulis, "**Iman kita itu berupa perkataan, niat, dan amalan**" menjelaskan tentang iman menurut Al-Aṡariyyah. Keimanan menurut *Al-Aṡariyyah* berupa pembenaran dalam hati (yang diungkapkan dengan istilah *an-niyyah*), perkataan (*al-qaul*), dan juga amalan (*al-'amal*). Adapun perincian unsur-unsur tersebut, maka *Al-Aṡariyyah* meyakini pembenaran dalam hati dan perkataan dengan lisan (syahadat) merupakan rukun. Adapun amalan hanya syarat penyempurna iman. As-Saffārīniy berkata,

> Ia (iman) itu terdiri dari **a) pembenaran (*taṣdīq*) yang sempurna dalam hati** mengonsekuensikan adanya segala sesuatu yang wajib dari amalan-amalan hati dan anggota badan. Konsekuensi-konsekuensi tersebut merupakan akibat dari adanya iman yang sempurna…. **b) perkataan (*qaul*) dengan lisan. Maka barangsiapa yang tidak mepersaksikan dan tidak membenarkan dengan lisannya, padahal ia mampu, maka tidak dianggap sebagai orang yang membenarkan dan tidak pula orang mukmin** sebagaimana hal ini disepakati oleh para ulama salaf dari kalangan sahabat dan *tabi'in* -semoga kebaikan atas

mereka-. Adapun, niat (*qaṣd/taṣdīq*) itu adalah keyakinan dalam hati. Maka, barangsiapa yang menngucapkan kalimat tauhid, tetapi tidak membenarkan dalam hati maka ia adalah orang munafik bukan orang mukmin…. **c) Amalan (‘amal) dengan anggota badan.** Inilah lafal (*taṣdīq, qaul*, dan *‘amal*) yang datang dari para ulama salaf…. Maksud dari para ulama yang memasukkan amalan dalam definisi keimanan dan para ulama yang tidak memasukkannya adala definisi iman itu semuanya jika dilihat keabsahannya di sisi Allah. **Maka tatkala para ulama berkata, “Iman adalah keyakinan dalam hati, perkataan dengan lisan, dan amalan dengan anggota badan”, mereka memaksudkan amalan tersebut sebagai syarat penyempurna iman**… *Al-Murj’iah* berkeyakinan iman adalah keyakinan dan perkataan saja. Sementara *Al-Karrāmiyyah* berkeyakinan iman adalah perkataan saja. Sementara *Al-Mu‘tazilah* berkeyakinan iman adalah amalan, perkataan, dan keyakinan. Perbedaan antara mereka (*Al-Mu‘tazilah*) dengan salaf adalah *Al-Mu‘tazilah* menjadikan amalan adalah syarat sah keimanan, sementara salaf menjadikannya syarat dalam sisi kesempurnaan saja… Adapun jika dilihat dari sisi keabsahan hukum duniawi, maka keimanan itu dilihat dari pengakuan lisan saja. Maka barangsiapa yang bersaksi (syahadat) maka diberlakukan baginya hukum orang mukmin di dunia. Ia tidak dihukumi kafir kecuali jika diberengi persaksian tersebut sebuah perbuatan yang menunjukan atas kekufurannya, semisal sujud kepada berhala.[142]



Gambar 4.3 Unsur-Unsur Keimanan Menurut *Al-Aśariyyah*

2) Iman Bertambah dan Berkurang

Perkataan penulis, “**yang akan bertambah dengan ketakwaan dan berkurang dengan dosa**.” menjelaskan tentang naik dan turunnya keimanan. *Al-Aśariyyah* berpandangan bahwasanya iman dapat naik dengan ketaatan dan

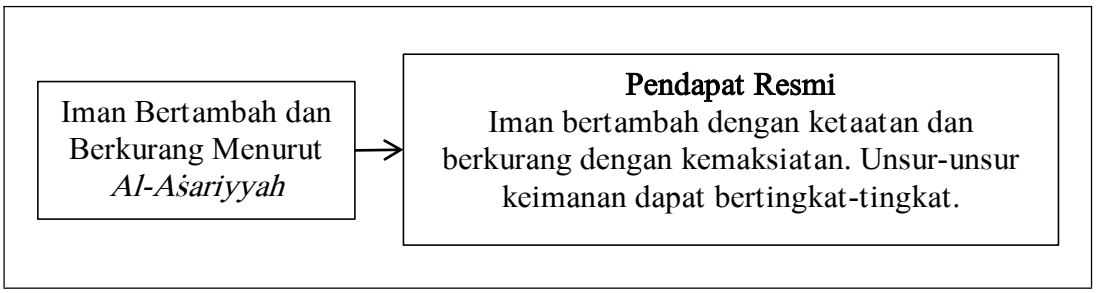
[142] As-Saffariniy, *Lawāmi’ Al-Anwār…,* II: 326-329.

berkurang dengan kemaksiatan. As-Saffāriniy menjelaskan,

> Mazhab yang benar dari kalangan salaf dan orang-orang yang menyepakatinya bahwasanya iman itu bertingkat-tingkat, maka iman dapat bertambah dan berkurang. Maka dari itu dikatakan "**meningkat**" yaitu keimanan yang sempurna menurut Al-Asàriyyah dari kalangan salaf…. dan "**berkurang**" yaitu keimanan dengan melakukan "**kemaksiatan**"…[143]

Naik dan turunnya keimanan ini bisa dari sisi *taṣdīq* (pembenaran hati) maupun dalam bentuk amalan dengan bertambah banyaknya amalan. As-Saffāriniy menukil pernyataan Ibn Taimiyyah sebagai berikut,

> Ketiga, sesunnguhnya pengetahuan dan pembenaran (dalam hati) yang dimiliki sebagian orang lebih kuat dan kokoh daripada sebagian lainnya serta amat jauh dari keraguan dan kebimbangan. Ini adalah perkara yang dirasakan oleh setiap orang pada diri mereka…. Maka demikian yang berlaku pada pengetahuan dan pembenaran hati itu juga bertingkat-tingkat menjadi lebih tinggi dengan cara yang beragam seperti makna-makna yang seseorang mengimaninya dari makna-makna nama-nama Allah dan firman-Nya….
>
> Keenam, amalan-amalan yang tampak secara lahir maupun batin juga merupakan bagian dari keimanan. Manusia pun beringkat-tingkat dalam amalan-amalan tersebut.[144]



Gambar 4.4 Pendapat Iman Bertambah dan Berkurang Menurut *Al-Aśariyyah*

3) Iman dan Islam Menurut *Al-Aśariyyah*

Meskipun penulis tidak memasukkan pembahasan hubungan antara iman dan Islam dalam nazamnya, tetapi beliau membawakan pembahasan ini dalam syarah. As-Saffariny membawakan kalimat dari Ibn Tamiyyah seraya membuat

[143] *Ibid.*, II: 342.
[144] *Ibid.*, II: 351, 352.

kesimpulan sebagai berikut,

> Itulah tadi penjelasan (Ibn Taimiyyah) yang mengaitkan definisi iman dan Islam kepada makna bahasa. Maka (ringkasannya), Islam asalnya dimaknai kepada amalan, yaitu amalan hati dan anggota badan. Adapun iman maka dimaknai kepada pembenaran dalam hati, persaksian, dan pengetahuan kebenaran. Maka pada dasarnya iman berkaitan dengan perkataan hati yang mengandung amalan hati. Maka yang menjadi dasar adalah pembenaran (*at-taṣdīq*). Sementara amal itu mengikuti adanya pembenaran hati. Oleh karenanya, Nabi Muhammad saw. tatkala menafsirkan iman maka ditafsirkan dengan keimanan pada hal-hal yang khusus… yaitu iman kepada Allah, malaikat, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya. Sementara tatkala menafsirkan Islam maka ditafsirkan dengan Islam dengan hal-hal khusus… yaitu rukun Islam yang lima. Demikianlah perkataan beliau pada tempat-tempat yang lain.[145]

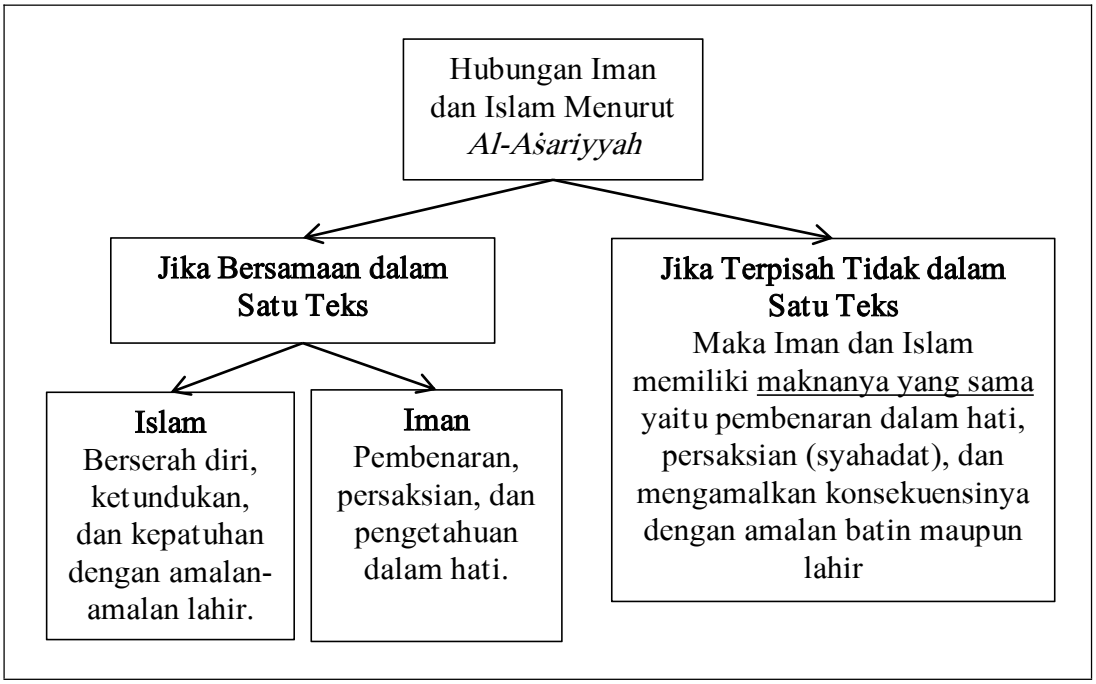
Penjelasan ulama *Ḥambaliy* yang lain, semisal Ibn Rajab, menyatakan bahwa iman dan Islam jika berada dalam teks yang berbeda maka maknanya sama. Adapun jika datang dalam teks yang sama, maka iman ditafsirkan pada hal-hal yang berkaitan dengan batin. Sementara Islam ditafsirkan pada hal-hal yang bersifat lahiriyyah. Beliau berkata,

> Jika kedua istilah tersebut tidak dalam tempat yang sama maka keduanya memiliki makna yang sama. Adapun jika berbarengan, maka antara keduanya terdapat perbedaan. Penjelasan yang paling kuat tentang perbedaan antara keduanya, yaitu, bahwasanya iman adalah pembenaran dalam hati (*taṣdīq al-qalb*), pengakuan (persaksian) hati, dan pengetahuan kebenaran dalam hati. Adapun Islam adalah berserah diri seorang hamba kepada Allah, ketundukan kepadanya, dan kepatuhan padanya dalam bentuk amalan lahir.[146]

---

[145] *Ibid.*, II: 381-382.

[146] Al-Hafiz Ibn Rajab Al-Ḥambaliy, *Jāmi' Al- 'Ulūm Wa Al-Ḥikam*, (Kairo: Dār Al-'Ālamiyyah, 2016), hal. 62



Gambar 4.5 Hubungan Iman dan Islam Menurut *Al-Aśariyyah*

4) Hukum *Istisnā'* (Mengucapkan *Insyā' Allah*) dalam Iman

Perkataan penulis, "**Kami dalam masalah keimanan (boleh) melakukan istiṡnā' (menggantungkan dengan *insyā'* Allah), tanpa disertai dengan keraguan, maka dengarkanlah maka akan terang (bagimu). Kami mengikuti riwayat-riwayat hadis dari para ulama ahli hadis. Begitu pula kami merasa cukup dengan riwayat-riwayat tersebut bukan (mengambil) orang-orang yang buruk.**" menjelaskan tentang hukum Istiṡnā' menurut *Al-Aśariyyah*. Mazhab *Al-Aśariyyah* memandang *istiṡnā'* dalam keimanan secara umum merupakan hal yang dibolehkan, tetapi harus disertai dengan keyakinan dan ketegasan tanpa ada keraguan pada saat mengucapkannya. Maksud dari "tanpa keraguan" adalah seluruh perkara selain yakin derajatnya, yaitu dari *ẓan* (persangkaan kuat), *syak* (ragu), *wahm* (tidak percaya yang lebih dominan), ataupu *jahl* (tidak yakin sama

sekali). Kebolehan ini didasari oleh periwayatan yang amat banyak (mutawatir) dari kalangan pada salaf. As-Saffāriniy menjelaskan,

> Syaikh Al-Islām Ibnu Taimiyyah -semoga Allah mensucikannya- berkata, "Mazhab para ahli hadis seperti Ibnu Mas 'ūd dan para muridnya, Aṡ-Ṡauriy, Ibn 'Uyainah, mayoritas ulama Kufah, Yaḥya Ibn Sa 'īd Al-Qaṭṭān dari riwayat ulama-ulama Baṣrah, Imam Ahmad, dan yang lain dari kalangan para imam *sunnah* mereka melakukan *istiṡnā'* dalam keimanan. Sementara nukilan-nulikan tersebut mencapai derajat mutawatir….
>
> Alasan para ulama salaf melakukan istiṡnā' dikarenakan iman yang sempurna itu mengamalkan seluruh hal-hal yang diperintah dan meninggalkan segala yang dilarang tanpa kecuali. Maka barangsiapa yang mengucapkan "saya mukmin" dengan niat seperti di atas, maka dia telah bersaksi bahwa dirinya termasuk orang-orang yang mulia, bertakwa, yang menjalankan seluruh apa yang diperintah dan meninggalkan seluruh yang dilarang (tanpa kecuali). Maka dirinya termasuk dari wali-wali Allah. Perbuatan demikian adalah memuji diri sendiri…. Oleh karena alasan tersebut, kebanyakan para ulama salaf melakukan *istiṡnā'*, meski mereka pun membolehkan tanpanya.[147]

Penjelasan alasan-alasan dianjurkannya *istiṡnā'* tidak hanya terbatas pada menghindari memuji diri, tetapi ada alasan-asalan lainnya. Akan tetapi, yang perlu digarisbawahi, hukum asal dari *istiṡnā'* adalah boleh. Hal ini berlaku jika seseorang memutlakkan tanpa ada tendensi apapun, maka hukumnya melakukan *istiṡnā'* itu boleh sebagaimana yang dipaparkan oleh As-Saffāriniy. Beliau berkata,

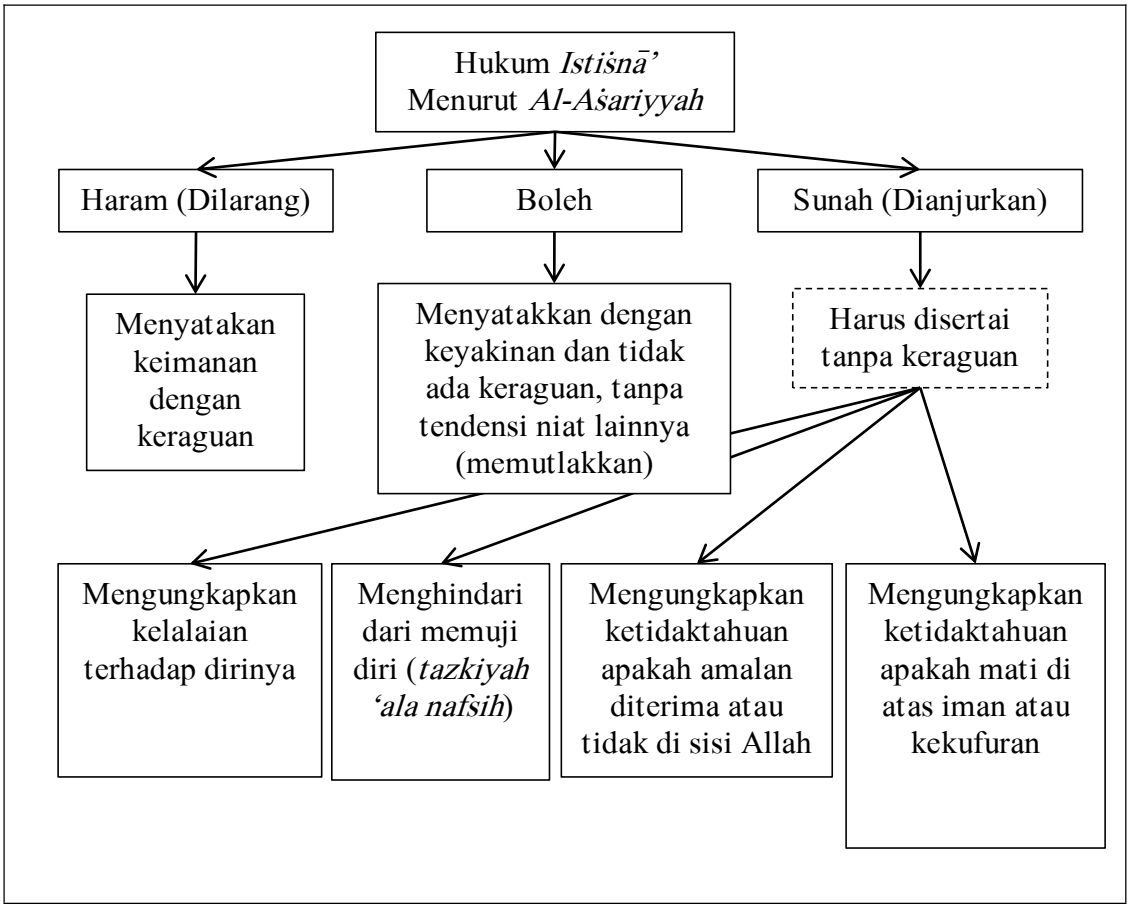
> Para ulama salaf juga beralasan bolehnya melakukan *istiṡnā'* jika seseorang itu tidak ragu atas keimanannya. Ini juga merupakan alasan kedua. Jika kita tidak ragu atas keimanan yang ada dalam hati kita, maka *istiṡnā'* pada perkara yang diketahui wujudnya (itu boleh) sebagaimana yang telah ada riwayat dengan alasan demikian dalam agama yang mengandung hikmah, semisal firman Allah, "Sungguh (benar-benar) kalian akan memasuki Masjidil Haram *insyā'* Allah.." (Al-Fath: 27). Demikian pula perkataan Rasulullah saw. kepada para sahabatnya, "Sunnguh aku berharap menjadi orang yang paling

[147] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār…,* II: 396-397.

bertakwa diantara kalian".[148]

Adapun jika dibarengi oleh alasan-alasan lain, dapat menjadi sunnah (dianjurkan). 'Abd Al-Bāqiy menjelaskan sisi-sisi lain seseorang dianjurkan untuk melakukan istiṡnā' sebagai berikut,

> Perkataan *insyā'* allah itu dianjurkan (sunah), sebagaimana yang dikatakan Ibn 'Aqil, jika tidak disertai dengan keraguan pada saat mengucapkannya untuk menyatakan ketidaktahuan apakah pada akhir hayatnya ia mukmin atau kafir, ragu-ragu atas diterima atau tidaknya amalannya di sisi Allah, takut atas perilaku lalai dari hamba, atau karena menghindari dari memuji-muji diri.[149]



Gambar 4.6 Hukum *Istiṡnā'* Menurut *Al-Aṡariyyah*

[148] *Ibid.*, II: 400.

[149] 'Abd Al-Bāqiy Al-Azhāriy Al-Ḥambaliy, *Al- 'Ain Wa Al-Aṡar Fī 'Aqāid Ahl Al-Aṡar*, (Kairo: Dār Ibn 'Affān, 2011), hal. 82

5) Status Iman itu Makhluk atau Bukan Makhluk

Perkataan penulis, "**Jangan engkau katakan keimanan kita adalah makhluk dan tidak juga mengatakannya azali seperti itulah kami menyatakannya. Hal ini karena sesunngguhnya iman itu mencakup salat dan juga seluruh ketaatan. Maka perbuatan kita seperti rukuk itu makhluk. Adapun Al-Qur'an itu azali, maka cermatilah!**" memaparkan tentang keyakinan *Al-Aśariyyah* dalam masalah apakah iman itu makhluk atau bukan makhluk. Mazhab *Al-Aśariyyah* melarang menyatakan iman itu makhluk atau juga bukan makhluk karena banyaknya riwayat dari Imam Ahmad tentang larangan bermain ungkapan dalam masalah ini. Alasan kedua, karena dalam keimanan seseorang jika diyakini bahwasanya iman itu berupa pembenaran, persaksian, dan amalan-amalan anggota badan, maka terdapat beberapa ibadah yang dilakukan oleh seorang hamba itu terdapat sisi yang tidak disifati dengan kemakhlukan, semisal Al-Fatihah yang dibaca seorang hamba dalam salatnya. Al-Fatihah yang merupakan bagian dari Al-Qur'an menurut *Al-Aśariyyah* bagaimanapun diperlakukan, maka tidak boleh dikatakan ia makhluk, sebaimana penjelasan yang akan datang dalam tempatnya. Salah satu ulama *Ḥambaliy* generasi awal, Abu Al-Faḍl At-Tamimiy berkata, "Imam Ahmad berkata, "Al-Qur'an bagaimanapun diberlakukan (kondisinya) maka ia bukan makhlkuk dan sesungguhnya Allah berfirman dengan suara dan huruf."[150] Maka dari itu As-Saffārīniy menjelaskan

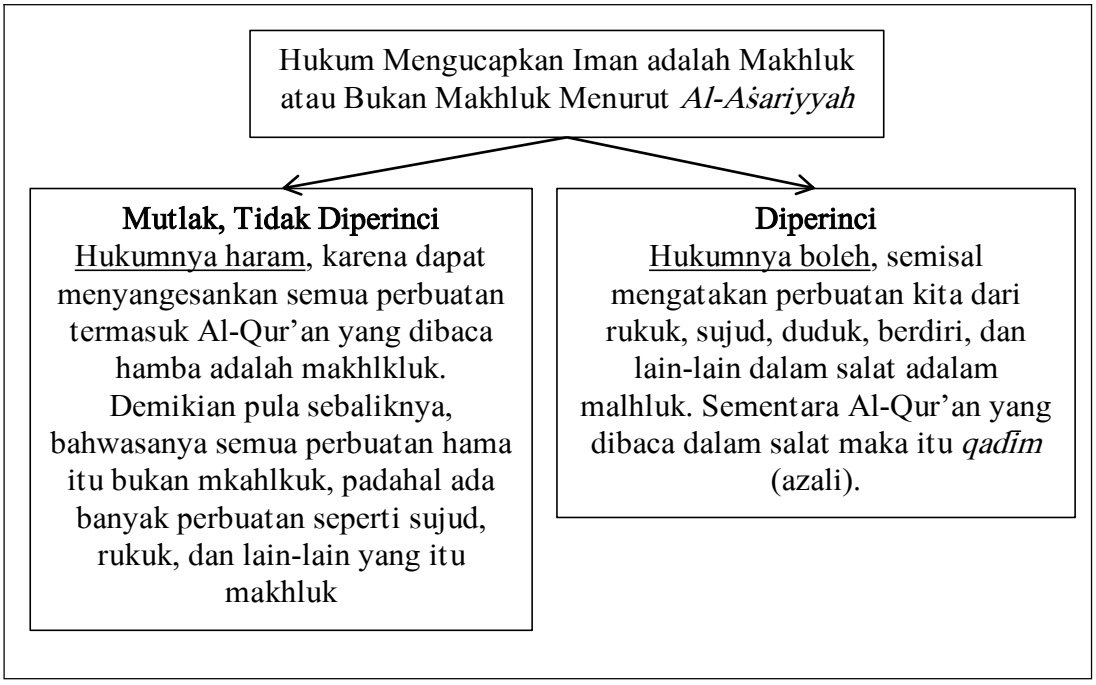
> "**Jangan berkata**" wahai pengikut *Al-Aśariyyah* dari kalangan *Al-Ḥanābilah* dan yang sejalan dengannya bahwasanya "**iman kita**", yang itu berupa perkataan dengan lisan, pembenaran dalam hati, dan

[150] Abu Al-Faḍl At-Tamimiy, *I 'tiqād Al-Imām Al-Munabbal Abi 'Abdillah Aḥmad Ibn Ḥambal*, (Beriut: Dār Al-Kutub Al- 'Ilmiyyah, 2001), hal. 33.

amalan dengan anggota badan, adalah "**makhluk**". Hal ini karena, terdapat beberapa amalan yang masuk dalam keimanan semisal salat yang di dalamnya terkandang Al-Fatihah yang bersifat azali (qadīm), perkataan-perkataan semisal *lā ilāh illa allāh*, yaitu kalimat tauhid, yang merupakan bagian dari firman Allah, "Maka ketahuilah bahwasanya Allah tiada Tuhan yang berhak disembah selain-Nya" (Muhammad: 19).

Demikian juga, "**tidak boleh**" berkata wahai pengikut *Al-Aśariyyah* bahwasanya iman kita adalah sesuatu yang "**azali tanpa ada keterangan tambahan**", tanpa perincian. Hal ini karena, terdapat amalan-amalan kita semisal rukuk, sujud, berdiri, dan duduk dalam salat, serta juga amalan-amalan hati….

Maka "**perbuatan kita**" wahai manusia "**seperti rukuk**" dan sujud dalam salat semisal juga berdiri dan duduk, begitu juga seluruh perbuatan makhluk itu "**baru (makhluk)**" karena dinisbatkan dan disandarkan kepada perbuatan makhluk. Sementara Allah menciptakan perbuatan makhluk, sementara bagi hamba adalah tempat dinisbatkannya perbuatannya. Sebagaimana telah lewat, bahwasanya "**setiap**" dari "**Al-Qur'an**" maka itu "***qadīm***" (azali) bukan makhluk karena firman Allah itu azali.[151]



Gambar 4.7 Hukum Mengucapkan Iman adalah Makhluk atau Bukan Makhluk Menurut *Al-Aśariyyah*

[151] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār…,* II: 406-409.

d. Pembahasan Kaidah Mazhab *Al-Aṡariyyah* dalam Nama dan Sifat Allah

Tabel 4.4 Kaidah Mazhab *Al-Aṡariyyah* dalam Nama dan Sifat Allah

No Bait	Nazam *Durrah Al-Muḍiyyah*
23	**فأثبتوا النصوص بالتنزيه** **من غير تعطيل ولا تشبيه**
Arti	- Mereka menetapkan dalil-dalil disertai dengan penyucian - Tanpa melakukan penolakan dan penyerupaan
24	**فكل ما جاء من الآيات** **أو صح في الأخبار عن ثقات**
Arti	- Maka seluruh yang datang dari ayat-ayat - Atau dari berita-berita sahih yang diriwayatkan perawi yang terpercaya
25	**من الأحاديث نمره كما** **قد جاء فاسمع من نظامي واعلما**
Arti	- Yang dikandung dari hadis-hadis, maka kami memberlakukannya sebagaimana - ia (hadis) itu datang, maka dengarkanlah apa yang aku *nazam*-kan dan pahamilah,
26	**ولا نرد ذاك بالعقول** **بقول مفتر به جهول**
Arti	- Kami tidak menolak hal (hadis-hadis) tersebut dengan akal, - (Yaitu) dengan pendapat yang dibuat-buat oleh orang yang bodoh,

27	**فعقدنا الإثبات يا خليلي** **من غير تعطيل ولا تمثيل**
Arti	- Maka akidah kami adalah berupa penetapan wahai saudaraku, - Tanpa disertai dengan penolakan dan penyerupaan,
28	**فكل من أول في الصفات** **كذاته من غير ما إثبات**
Arti	- Maka dari itu, setiap orang yang menakwil sifat, - Dengan mengartikannya sebagai Dzat Allah tanpa ada argumen,
29	**فقد تعدى واستطال واجترى** **وخاض في بحر الهلاك وافترى**
Arti	- Maka ia telah melampaui batas, berbuat kerusakan, - Jatuh dalam laut kebinasan, dan berdusta
30	**ألم تر اختلاف أصحاب النظر** **فيه وحسن ما نحاه ذو الأثر**
Arti	- Apakah engkau tidak merenugi perselisihan yang terjadi diantara para ahli logika, - Dalam permasalahan tersebut, sementara telah tampaklah kebenaran apa yang ditempuh oleh *Al-Aśariyyah*,
31	**فإنهم قد اقتدوا بالمصطفى** **وصحبه فاقنع بهذا وكفى**
Arti	- Karena sesungguhnya mereka benar-benar telah meneladani sang Nabi, - Dan para sahabatnya, maka jadilah engkau tenang dan merasa cukup dengannya.

1) Kaidah Umum Mazhab *Al-Asariyyah* dalam Memahami Nama dan Sifat Allah

Perkataan penulis, "**Mereka menetapkan dalil-dalil disertai dengan penyucian, tanpa melakukan penolakan dan penyerupaan"** menjelaskan tentang kaidah global Mazhab *Al-Aṡariyyah* dalam memahami dalil-dalil yang datang dari wahyu khususnya pada masalah nama dan sifat Allah. Kemudian beliau menjabarkan bagaimana cara menyikapi dalil-dalil dari syariat dan mengeaskan bahwa Mazhab *Al-Aṡariyyah* tidak menolak dalil-dalil agama yang membicarakan nama dan sifat Allah dengan alasan logika akal dan pendapat dusta yang diada-adakan oleh seseorang. Beliau berkata, "**Maka seluruh yang datang berupa ayat-ayat atau berita-berita sahih yang diriwayatkan perawi yang terpercaya dari hadis-hadis, maka kami memberlakukannya sebagaimana ia (hadis) itu datang, maka dengarkanlah apa yang aku *nazam*-kan dan pahamilah. Kami tidak menolak hadis-hadis tersebut dengan akal dengan pendapat yang dibuat-buat oleh orang yang bodoh. Maka akidah kami adalah berupa penetapan wahai saudaraku, tanpa disertai dengan penolakan dan penyerupaan"**.

Beliau berkata juga menggambarkan kondisi-kondisi kelompok yang tidak sependapat dengan Mazhab *Al-Aṡariyyah* ini dengan berkata, "**Maka dari itu, setiap orang yang menakwil sifat, dengan mengartikannya sebagai Dzat Allah tanpa ada argumen, maka ia telah melampaui batas, berbuat kerusakan, jatuh dalam laut kebinasan, dan berdusta. Apakah engkau tidak merenugi perselisihan yang terjadi diantara para ahli logika dalam**

permasalahan tersebut?" memberi penjelasan bahwa Mazhab *Al-Aśariyyah* tidak memilih takwil sebagai pendapat resmi dalam memahami nama dan sifat Allah. Pendapat ini pun yang dipegang oleh para ulama salaf terdahulu. As-Saffārīniy berkata,

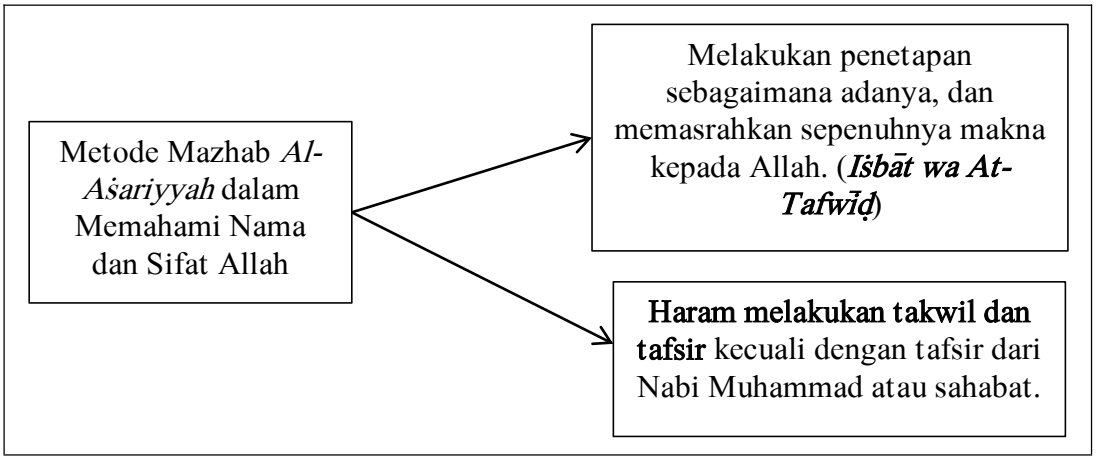
> Mazhab salaf menyifati Allah dengan apa yang Dia sifati untuk dirinya dan apa yang rasul-Nya sifati untuk Allah tanpa disertai dengan penyelewengan dan penggambaran bentuk. Allah tidak menyerupai-Nya sesuatu apapun, baik itu dalam dzat, sifat, dan perbuatan-Nya. Seluruh yang berkonsekuensi kepada kekurangan dan kebaharuan makhluk, maka Allah tersucikan darinya secara nyata. Allah berhak memiliki sifat sempurna yang tidak ada yang lebih sempurna dari-Nya. Mazhab salaf juga melarang untuk berdalam-dalam dalam mengetahui makna sifat-sifat-Nya, memilih untuk diam terhadap hal tersebut, dan menyerahkan pengetahuan tentang makna sifat kepada Allah Ta'ala.[152]

Hal yang ditegaskan oleh penulis selaras dengan penjelasan Ibn Ḥamdān. Beliau menjelaskan hakikat Mazhab *Al-Asariyyah* seraya berkata,

> Hukumnya wajib untuk kita menyifati Allah dengan apa-apa yang Allah menyifati diri-Nya dan apa-apa yang rasulullah sifati untuk Allah, serta sifat-sifat yang telah disepakati oleh umat menjadi sifat bagi Allah. Maka wajib untuk menahan diri sebagaimana para salaf menahan diri (dari membahas makna sifat) dan wajib pula berhenti sebagaimana mereka (salaf) berhenti…, Seluruh yang telah sah penukilannya dari Allah, rasulullah, dan ijmak umat Islam, maka wajib untuk menerimanya, mengambilnya, dan memberlakukan apa adanya sebagaimana ia datang, meski tidak logis maknaya, atau bahkan mustahil secara akal untuk menerimanya, maka tetap diterima…, Hukumnya haram untuk melakukan takwil dan tafsir terkait sifat-sifat Allah dari Al-Qur'an dan hadis, kecuali takwil dan tafsir yang bersumber dari Nabi Muhammad atau sebagian para sahabat.[153]

---

[152] As-Saffariniy, *Lawāmi' Al-Anwār…,* I: 371-372.
[153] Ibn Hamdān Al-Harrāniy, *Nihayah Al-Mubtadi'īn*…, hal. 53-54.



Gambar 4.8 Metode Umum Mazhab *Al-Aśariyyah* dalam Memahami Nama dan Sifat Allah

Kemudian penulis berkata, "**sementara itu, telah tampaklah kebenaran apa yang ditempuh oleh *Al-Aśariyyah* karena sesungguhnya mereka benar-benar telah meneladani sang Nabi dan para sahabatnya, maka jadilah engkau tenang dan merasa cukup dengannya.**" menegaskan bahwa Mazhab *Al-Aśariyyah* tetap mempertahankan pendapat ulama salaf sebagai pendapat resmi dalam mengimani ayat-ayat yang membicarakan sifat-sifat Allah. Demikian bisa dirujuk pada riwayat yang disampaikan oleh Abdullah Ibn Ahmad, putra dari Imam Ahmad Ibn Ḥambal sendiri. Beliau berkata,

> Telah memberi kabar kepadaku Ahmad Ibn Ibrahim, beliau mendengar Wāqī' (tabi'in senior) berkata, "Kami (para tabiin) menerima hadis-hadis tentang sifat-sifat Allah sebagaimana datangnya. Kami tidak menanyakan (mendebat): Bagaimana hakikat sifat Allah tersebut? Atau kenapa demikian? Yakni semisal hadis dari Ibn Mas'ūd, "Allah 'azza wa jalla memikul langit-langit di atas jemari, dan gunung-gunung di atas jemari" dan demikian pula hadis semisal Nabi Muhammad saw bersabda, "Hati anak Adam berada diantara jari jemari Ar-Rahman" dan yang semisalnya dari hadis-hadis yang membicarakan sifat-sifat Allah.[154]

[154] Abdullah Ibn Ahmad, *Kitab As-Sunnah*, (Ad-Dimam: Dar Ibn Al-Jauziy, 1433 H), I: 270.

Ulama lainnya dari kalangan Mazhab *Ḥambaliy* yaitu Al-Ājurriy juga membawakan riwayat yang semakna. Beliau membawakan riwayat dari Al-Walīd Ibn Muslim yang bertanya kepada para imam dunia pada era tabiin, yaitu para ulama terdepat sekaligus mufti di wilayahnya masing-masing, yaitu Imam Al-Auza'iy seorang mufti di Syam, Imam Malik Ibn Anas (pendiri Mazhab *Malikiy*) seorang imam Hijaz, Imam Al-Laiṡ mufti di Mesir, dan Imam Aṡ-Sauriy mufti di Irak. Al-Ājurriy berkata,

> Telah mengabarkan kepada kami Sa'īd Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ziyād, beliau berkata: Telah mengabarkan kepada kami Abu Hafṣ Umar Ibn Mudrik Al-Qāṣ, beliau berkata: Telah mengabarkan kepada kami Al-Haiṡam Ibn Khārijah, beliau berkata: Telah mengabarkan kepada kami Al-Walīd Ibn Muslim, beliau berkata: Aku bertanya kepada Al-Auza'iy, Aṡ-Ṡauriy, Malik Ibn Anas, dan Al-Laiṡ Ibn Sa'd tentang hadis-hadis yang menyebutkan sifat-sifat Allah, mereka semua menjawab: "Biarkanlah sebagaimana datangnya tanpa menafsirkannya".[155]

Tabel 4.5 Nama dan Sifat Allah *Tauqifiyyah* dan Bersifat Azali (*Qadīm*) Menurut *Al-Aṡariyyah*

No Bait	Nazam *Durrah Al-Muḍiyyah*
33	**بأنه واحد لا نظير له** **ولا شبه ولا وزير**
Arti	- Bahwasanya Allah itu Esa tiada yang semisal dengan-Nya, - Tidak ada yang serupa dan tidak ada pula pembantu,
34	**صفاته كذاته قديمه**

[155] Muhammad Ibn Al-Husain Al-Ājurriy, *Aṣy-Syarī'ah*, (Al-Jabīl: Dar Aṣ-Ṣadīq, 2015), hal. 284.

	أسماؤه ثابتة عظيمه
	- Sifat-sifat Allah sebagaimana Dzat-Nya itu *Qadīm* (Azali), - Demikian pula nama-nama Allah yang agung itu ditetapkan.
35	**لكنها في الحق توقيفيه** **لنا بذا أدلة وفيه**
	- Akan tetapi, (penetapan tersebut) harus berdasarkan dalil, - Kami kami memiliki dalil-dalil yang banyak (terkait penetapan tersebut).

2) Nama dan Sifat Allah Tauqifiyyah dan Bersifat Azali (*Qadīm*) Menurut *Al-Aśariyyah*

Perkataan penulis, "**Bahwasanya Allah itu Esa tiada yang semisal dengan-Nya, tidak pula ada yang serupa, dan tidak ada pula pembantu.**" menjelaskan tentang akidah *Al-Aśariyyah* secara global. As-Saffārīniy berkata,

> Wajib hukumnya bagi setiap orang yang mukallaf menurut syariat untuk mengenal Allah dengan sifat-sifat yang sempurna dengan keyakinan bahwasanya Allah Swt. itu "**Esa**" tidak terbagi, terpecah, tetapi Dia adalah Dzat Yang Tunggal dan tempat bergantungnya seluruh makhluk. Allah "**tidak ada yang semisal bagi-Nya**" maksudnya, yang sepadan dengan-Nya, tiada "**keserupaan**" dalam Dzat-Nya, sifat-sifat-Nya, perbuatan-perbuatan-Nya, tiada serikat bagi-Nya, dan "**tidak pula pembantu**".[156]

Kemudian, perkataan penulis, "**Sifat-sifat Allah sebagaimana Dzat-Nya itu *Qadīm* (Azali). Demikian pula nama-nama Allah yang agung itu ditetapkan. Akan tetapi, (penetapan tersebut) harus berdasarkan dalil. Kami memiliki dalil-dalil yang banyak.**" menjelaskan tentang keyakinan *Al-Aśariyyah* bahwasanya nama dan sifat Allah itu azali dan ditetapkan berdasarkan adanya dalil

[156] *Ibid.,* I: 415-417.

(*tauqīfiyyah*). Keyakinan *Al-Aṡariyyah* memandang bahwasanya seluruh sifat-sifat Allah baik itu Sifat *Aż-Żātiyyah* dan *Al-Fi 'liyyah* memiliki kesamaan dalam status keazalian dengan Dzat Allah yang tentu azali (*qadīm*). Demikian pula memiliki hukum yang sama dalam keazalian, sifat-sifat Allah yang datang dari kabar-kabar dari Al-Qur'an maupun hadis, atau sering diistilahkan sebagai Sifat Al-Khabariyyah, seperti, *istiwā', yad, nuzūl, majī', qadamain,* dan lain-lain. As-Saffāriniy menjelaskan,

> "**Sifat-sifat Allah**" baik itu Sifat Aż-Żātiyyah, Al-Fi 'liyyah, maupun Al-Khabariyyah, "**itu sebagaimana Dzat Allah**" -yang Maha Mulia- "**yang qadīm (azali)**" yang tidak ada permulaan dan akhir eksistensi wujud. Jika demikian, maka Dzat Allah akan bersifat baru (makhluk) dan membutuhkan kepada yang menciptakan-Nya, sungguh ternafikan Dzat Allah yang suci dan sifat-sifat-Nya yang agung dari hal tersebut. Hal ini dikarenakan, Dzat Allah itu berbeda dengan seluruh hakikat selain-Nya, demikian juga sifat-sifat-Nya.[157]

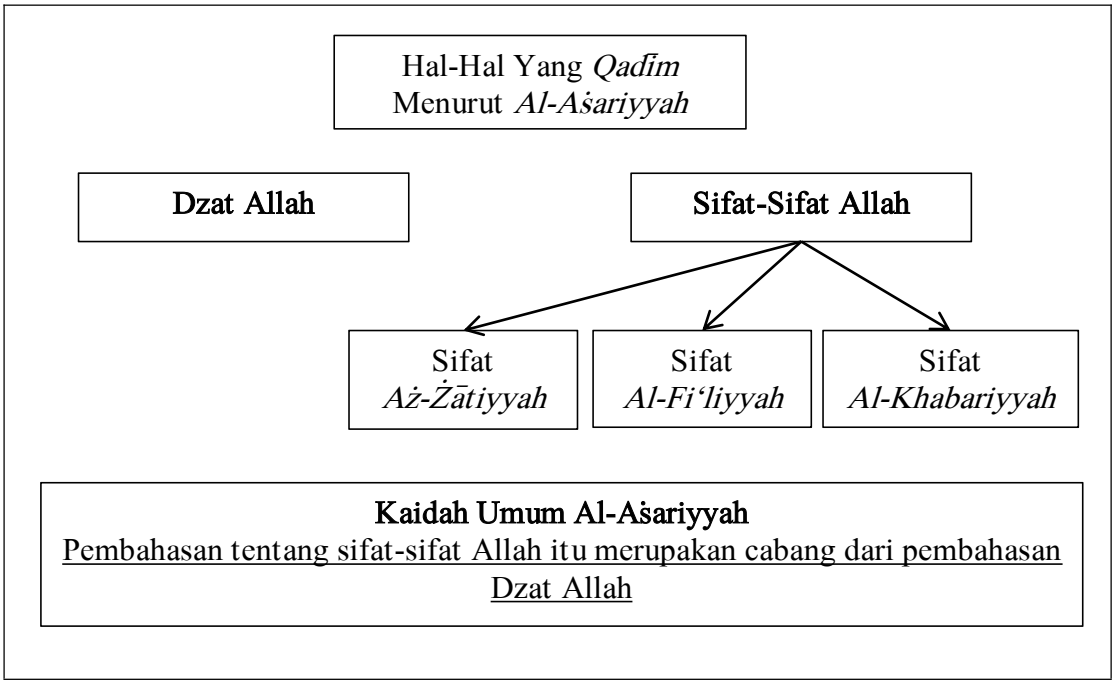
Keyakinan ini dibangun di atas kaidah yang terkenal di kalangan Al-Aṡariyyah dalam masalah Dzat dan Sifat Allah. Ibn Balbān menyatakan, "Pembahasan tentang sifat-sifat Allah itu merupakan cabang dari pembahasan Dzat Allah…".[158] Pernyataan yang serupa juga dikatakan oleh Ibn Ḥamdān dalam kitabnya.[159] Berdasarkan kaidah tersebut, sifat-sifat Allah memiliki hukum yang sama dalam status keazalian, tidak ada yang serupa dengan sifat Allah, hakikat sifat Allah tidak diketahui, dan lain-lain dari hukum-hukum yang melekat pada Dzat Allah.

---

[157] *Ibid.*, I: 417.

[158] Muhammad Ibn Balbān, *Qalāid Al- 'Iqyān Fī Ikhtiṣār 'Aqīdah Ibn Ḥamdān*, (Jeddah: Dār Al-Minḥāj, 2015), hal. 99.

[159] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 57.

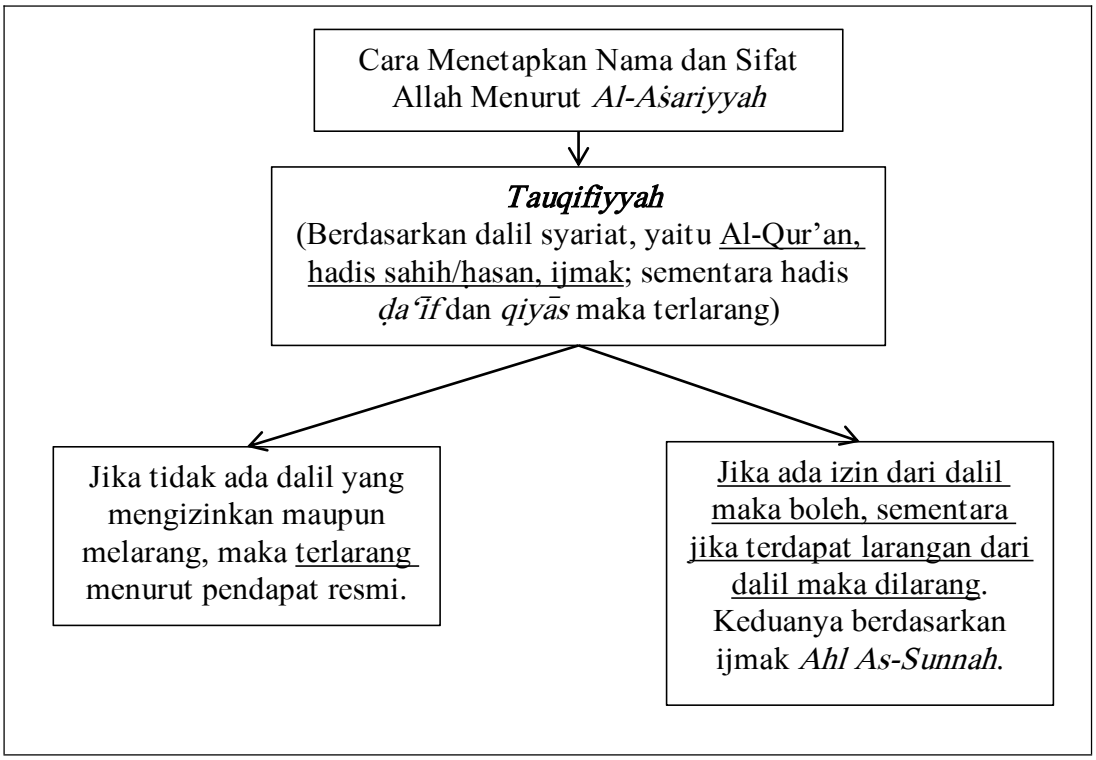


Gambar 4.9 Hal-Hal Yang *Qadīm* Menurut *Al-Aṡariyyah*

Kemudian, pembahasan tentang nama dan sifat Allah itu ditetapkan berdasarkan dalil atau diistilahkan dengan ungkapan *tauqīfiyyah*. As-Saffārīniy menjelaskan,

> "Akan tetapi" nama-nama Allah yang Mulia menurut pendapat "yang benar" yaitu resmi menurut *Ahl Al-Ḥaq* adalah "*tauqīfiyyah*" yaitu harus dengan adanya syariat dan riwayat wahyu yang menetapkannya. Hal yang perlu diketahui bahwasanya para ulama *Ahl As-Sunnah* telah bersepakat atas kebolehan menngungkapkan nama Allah yang mulia dan sifat Allah yang agung bagi Allah *jalla wa 'alā* jika ada izin dari pemilik syariat (Allah) dan bersepakat juga untuk melarang jika ada larangan dari pemilik syariat….
>
> Adapun maksud dari *at-tauqīfiy* adalah apa-appa yang datang berupa Al-Qur'an, hadis yang sahih atau ḥasan, dan ijmak -karena ijmak tidak mungkin keluar dari Al-Qur'an dan hadis-. Adapun hadis yang *ḍā'īf* dan qiyās maka tidak ditetapkan berdasarkan keduanya. Hal ini dikarenakan, masalah ini (penetapan nama dan sifat bagi Allah) termasuk dalam ranah keyakinan (akidah), maka penulis berkata, "bagi kami" yaitu seluruh *Ahl As-Sunnah* dan pengikut salaf mendasarkan "dengannya", dengan dasar adanya ketetapan dalam masalah nama-nama-Nya dari pemilik syariat. "Dalil-dalil" bentuk jamak dari dalil "yang mencukupi" lagi agung. Maksudnya, dalil-dalil yang mencukupi dalam tujuan (penetapan nama dan sifat Allah). Hal ini dikarenakan

segala apapun yang tidak penetapan dari pemilik syariat maka itu sama saja tidak dibolehkan untuk digunakan ketika menyebut Allah. Hukum asal (dalam masalah ini) adalah dilarang sampai adanya dalil yang membolehkan. Apabila ditetapkan maka itu *tauqīfiy* (berasal dari Allah).[160]



Gambar 4.10 Cara Menetapkan Nama dan Sifat Allah Menurut *Al-Aśariyyah*

Mazhab *Al-Aśariyyah* membolehkan untuk menggunakan nama ataupun sifat Allah yang tidak ada dalil tegas yang menetapkannya, tetapi hanya dalam bab mengabarkan tentang Allah, bukan menetapkannya menjadi nama dan sifat Allah tersendiri. Ibn Al-Qayyim menjelaskan,

> Pertama, apa saja yang masuk kepada bab pengkabaran (*al-ikhbār*) tentang Allah *ta'āla* itu lebih luas (aturannya) dari pada (aturan) bab tentang nama dan sifat-Nya. Semisal Asy-Syāi', Al-Maujūd, Al-Qā'im Bi Nafsih, maka nama-nama tersebut diungkapkan sebagai bentuk kabar tentang Allah. Namun tidak berarti nama-nama tersebut termasuk *asmā' al-ḥusna* (nama-nama Allah yang sempurna) atau sifah *al-'ulyā* (sifat-sifat Allah yang agung)….

[160] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār...,* I: 435-437.

Ketujuh, apa saja yang digunakan untuk menyebut Allah dari bab nama dan sifat-Nya maka itu bersifat *tauqīfiy*. Adapun yang digunakan untuk menyebut Allah dalam rangka mengabarkan tentang Allah, maka tidak harus bersifat *tauqīfiy*, semisal Al-Qadīm, Asy-Syāi', Al-Maujūd, dan Al-Qāim Bi Nafsih. Maka inilah penjelasan yang mengakhiri perdebatan tentang masalah nama-nama Allah apakah ia tauqīfiyyah atau boleh menggunakan sebuah nama untuk menyebut Allah dengan nama-nama yang tidak ada dalil wahyu yang menetapkannya.[161]

e. Klasifikasi Sifat-Sifat Allah dan Penjelasannya Menurut Mazhab *Al-Aśariyyah*

Tabel 4.6 Klasifikasi Sifat-Sifat Allah dan Penjelasannya Menurut Mazhab *Al-Aśariyyah*

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
36	**له الحياة والكلام والبصر** **سمع إرادة وعلم واقتدر**
Arti	- Allah memiliki sifat *Al-Ḥayāh* (kehidupan), *Al-Kalām* (berbicara), *Al-Baṣar* (melihat), - *As-Sam'* (mendengar), *Al-Irādah* (kehendak), *Al- 'Ilm* (ilmu), dan berkuasa (*Al-Qudrah*).
37	**قدرته تعلقت بممكن** **كذا إرادة فعي واستبن**
Arti	- *Qudrah* Allah berkaitan dengan *mumkin* (sesuatu yang mungkin wujudnya),

[161] Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyyah, Badā'i' Al-Fawā'id, (Mekah: Dār 'Ālam Al-Fawāid, 1425 H), I: 284, 285-286.

	- Seperti itu juga *Al-Irādah*, maka hafalkanlah dan carilah kejelasan.
38	**والعلم والكلام قد تعلقا** **بكل شيء يا خليلي مطلقًا**
Arti	- *Al-'Ilm* dan *Al-Kalām* juga berkaitan - Dengan segala sesuatu tanpa terkecuali, wahai saudaraku,
39	**وسمعه سبحانه كالبصر** **بكل مسموع وكل مبصر**
Arti	- *As-Sam'* bagi Allah Swt. semisal *Al-Baṣar* - (Juga) berkaitan dengan seluruh hal yang dapat didengar dan dilihat.
43	**وليس ربنا بجوهر ولا عرض** **ولا جسم تعالى ذو العلى**
	- Tuhan kita bukan berwujud jauhar, *'arad*, - dan *jism*, Allah tesucikan dan Maha Tinggi.
44	**سبحانه قد استوى كما ورد** **من غير كيف قد تعالى أن يحد**
	- Allah Maha Suci telah ber-*istiwā'* sebagaimana telah datang (dalilnya), - Tanpa ada gambaran dan Allah ternafikan dari didefinisikan,
45	**فلا يحيط علمنا بذاته**

	كذاك لا ينفك عن صفاته
	- Maka pengetahuan kita tidak dapat meliputi Dzat-Nya, - Begitu pula Dzat Allah yang tidak terpisah sifat-sifat-Nya.
46	**فكل ما قد جاء في الدليل** **فثابت من غير ما تمثيل**
	- Maka seluruh yang datang berupa dalil - Maka itu ditetapkan tanpa ada penyerupaan.
47	**من رحمة ونحوها كوجهه** **ويده وكل ما من نهجه**
	- (Dalil) tentang sifat rahmat-Nya dan yang semisalnya seperti *Al-Wajh*, - *Al-Yad*, dan yang serupa dengan sifat-sifat tersebut.
48	**وعينه وصفة النزول** **وخلقه فاحذر من النزول**
	- (Begitu pula) *Al- 'Ain*, sifat *An-Nuzūl*, - Dan penciptaan-Nya (*Al-Khalq*). Maka hindarilah dosa (dari tidak meyakini adanya sifat-sifat tersebut).
49	**فسائر الصفات والأفعال** **قديمة لله ذي الجلال**

	- Maka seluruh sifat dan *af ‘āl* (perbuatan), - Yang dimiliki Allah yang Maha Agung Itu *Qadīm* (azali)
50	**لكن بلا كيف ولا تمثيل** **رغمًا لأهل الزيغ والتعطيل**
	- Akan tetapi tanpa *kayf* (penggambaran) dan *tamśil* (penyerupaan), - Lebih-lebih lagi (mengikuti metode) orang-orang yang menyimpang dan menafikan seluruh sifat (bagi Allah)
51	**نمرها كما أتت في الذكر** **من غير تأويل وغير فكر**
	- Kami memberlakukan dalil-dalil tersebut sebagaimana datangnya dalam riwayat, - Tanpa ada takwil dan dipikirkan dalam pikiran (maknanya)
52	**ويستحيل الجهل والعجز كما** **قد استحال الموت حقًّا والعمى**
	- Mustahil bagi Allah, *Al-Jahl* (kebodohan), *Al-‘Ajz* (ketidakmampuan), sebagaimana - Telah mustahil bagi-Nya *Al-Maut* (kematian) dan *Al-‘Amā* (kebutaan).
53	**فكل نقص قد تعالى الله**

	عنه فيا بشرى لمن والاه
	- Maka seluruh sifat yang kurang maka Allah tersucikan - Dari sifat-sifat tersebut, maka beruntunglah orang yang dijaga Allah.

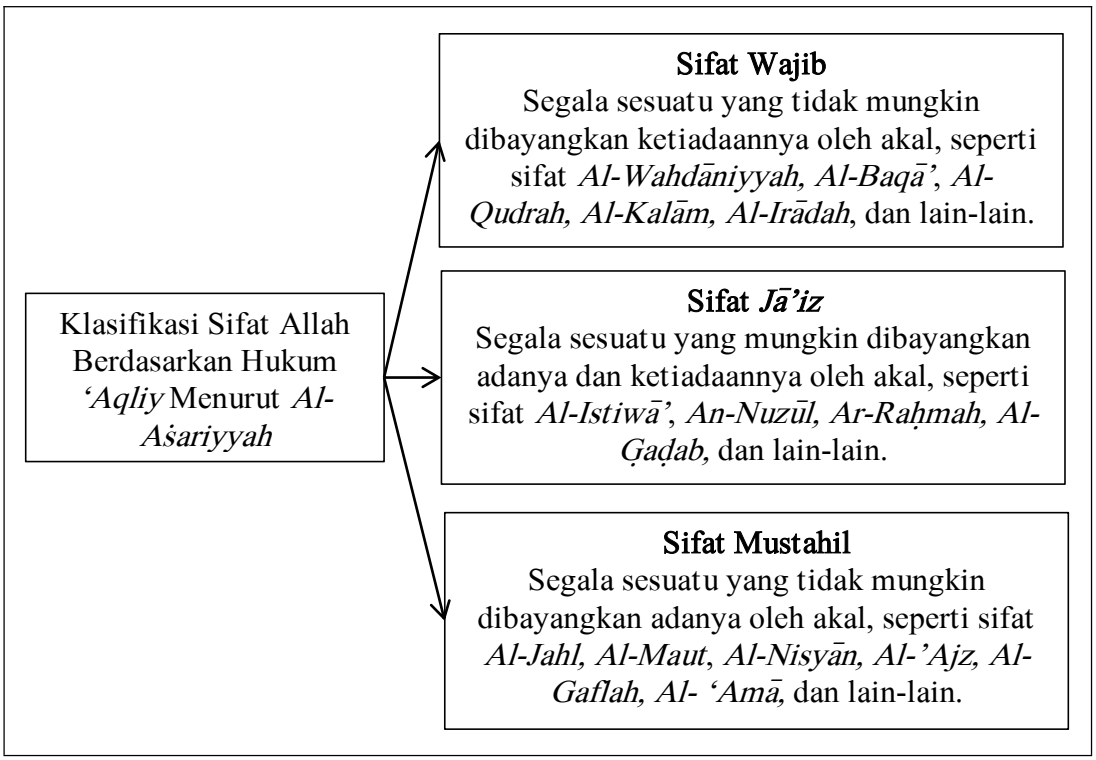
1) Berbagai Klasifikasi Sifat-Sifat Allah Menurut *Al-Aśariyyah*

Pembagian sifat menurut para ulama Al-Aśariyyah diklasifikasikan berdasarkan berbagai sudut pandang. Pertama, ada yang membagi berdasarkan hukum *'aqliy* yang tiga, yaitu wajib, mustahil, dan *jā'iz*. Klasifikasi ini dijabarkan oleh beberapa ulama *Al-Aśariyyah* semisal Ibn Ḥamdān dan penulis nazam sendiri. Ibn Ḥamdān berkata, "Bab Pertama; Pembahasan tentang *Ma 'rifah* Allah, apa yang wajib bagi-Nya, apa yang *jā'iz* bagi-Nya, dan apa-apa yang mustahil bagi-Nya, serta perkara-perkara yang terkait dengan hal tersebut…".[162] Ibn Ḥamdān dalam tempat lain juga berkata, "Mustahil bagi Allah *Al-Jahl* (bodoh), *Asy-Syak* (ragu), *Aẓ-Ẓan* (prasangka), *Galabah Aẓ-Ẓan* (prasangka kuat), *As-Sahw* (keliru), *An-Nisyān* (lupa), *As-Sinah* (kantuk), *An-Naum* (tidur), *Al-Gaflah* (lalai),…"[163]

Adapun dari pernyataan As-Saffārīniy. dapat dijumpai dalam syarah tatkala menyebutkan sifat-sifat yang disepakati oleh Ahl As-Sunnah yang berjumlah tujuh, beliau berkata, "…Sifat-sifat yang wajib bagi Allah Swt. yaitu *Al-Ḥayāh*…"[164]. Demikian juga beliau juga menyinggung terkait pembagian sifat mustahil bagi Allah dalam perkataan beliau, "Mustahil bagi Allah kebalikan dari sifat-sifat yang dimiliki-Nya. Mustahil -sebagaimana definisi yang telah lewat-

[162] Ahmad Ibn Hamdan Al-Harraniy, *Nihāyah Al-Mubtadi'īn*…, hal. 9.
[163] *Ibid*., hal. 52.
[164] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …..,* I: 448.

adalah segala sesuatu yang tidak dapat dibayangkan oleh akal wujudnya. Termasuk hal-hal yang mustahil bagi Allah adalah *Al-Jahl* (bodoh)…"[165]



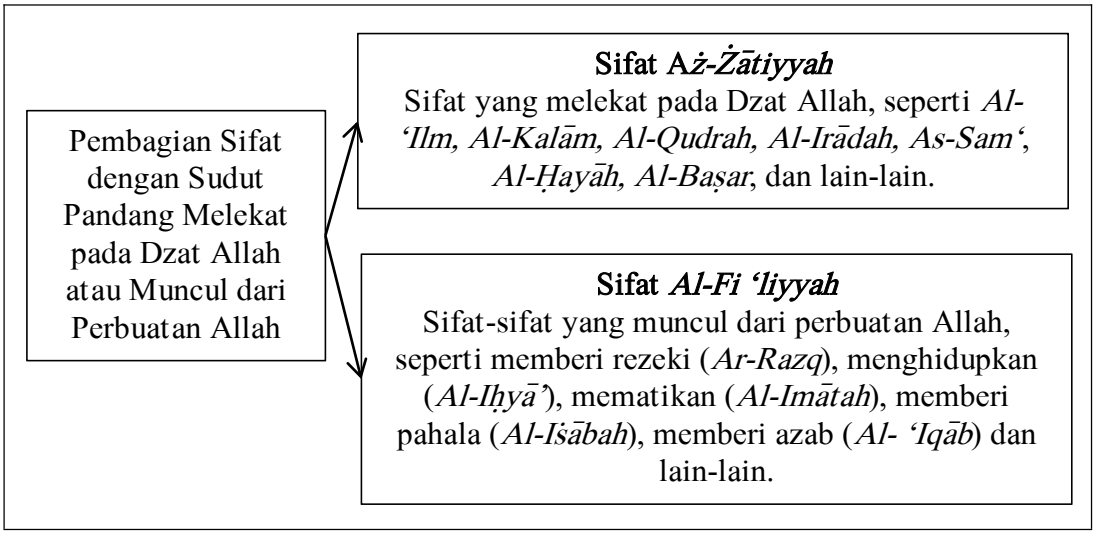
Gambar 4.11 Klasifikasi Sifat Allah Berdasarkan Hukum *'Aqliy* Menurut *Al-Aśariyyah*

Kedua, pembagian berdasarkan sudut pandang sifat yang melekat pada Dzat atau yang muncul sebagai perbuatan Allah. Istilah untuk kedua jenis sifat tersebut adalah Sifat *Aż-Żātiyyah* dan *Al-Fi 'liyyah*. Para ulama *Al-Aśariyyah* biasanya juga mengikutkan dari dua jenis sifat di atas, dengan satu sifat khusus lagi yang dinamakan dengan Sifat *Al-Khabariyyah*. Namun, jenis sifat yang terakhir tersebut dimaksudkan untuk menunjukan ada beberapa sifat Allah yang dalil penetapannya itu tidak bisa dilogika dengan akal, maka diistilahkan murni ditetapkan dari kabar wahyu baik itu Al-Qur'an maupun hadis.[166] Dengan kata

[165] *Ibid.*, I: 722.
[166] Al- 'Utsaimīn, *Syarh Al- 'Aqīdah As-Saffāriniyyah*…, hal. 167.

lain Sifat *Al-Khabariyyah* ini akan banyak dijumpai pada sifat-sifat Jā ‘iz bagi Allah seperti *Al-Istiwā’, An-Nuzūl, Al- ‘Ain, Al-Yad*, dan lain-lain yang sebenarnya masing-masing dari sifat tersebut dapat digolongkan masuk ke Sifat *Aż-Żātiyyah* atau *Al-Fi‘liyyah*. Al-Khazrajiy menjelaskan,

> Sifat Allah *ta‘ālā* itu azali dan tidak ada satupun yang bersifat terbarukan dan baru (sebelumnya tidak ada). Sifat Allah dapat dibagi menjadi dua jenis. Sifat *Aż-Żātiyyah* adalah sifat yang melekat pada Dzat Allah, seperti *Al- ‘Ilm, Al-Kalām, Al-Qudrah, Al-Irādah, As-Sam‘*, dan *Al-Baṣar*. Maka Allah senantiasa menjadi Dzat Yang Maha Mengetahui dengan sifat *Al-‘Ilm*, Maha Hidup dengan sifat *Al-Ḥayāh*, Maha Kuasa dengan sifat *Al-Qudrah*, …. Sifat *Al-Fi‘liyyah*, seperti memberi rezeki (*Ar-Razq*), menghidupkan (*Al-Iḥyā’*), mematikan (*Al-Imātah*), memberi pahala (Al-Iṡābah), memberi azab (Al- ‘Iqāb), maka ini semua adalah sifat-sifat yang muncul dari perbuatan Allah.[167]



Gambar 4.12 Pembagian Sifat dengan Sudut Pandang Melekat pada Dzat Allah atau Muncul dari Perbuatan Allah Menurut *Al-Aṡariyyah*

2) Penjelasan Sifat-Sifat Allah

Perkataan penulis, **“Allah memiliki sifat *Al-Ḥayāh* (kehidupan), *Al-Kalām* (berbicara), *Al-Baṣar* (melihat), *As-Sam’* (mendengar), *Al-Irādah***

[167] Fāris Ibn Fāliḥ Al-Khazrajiy, *Sabīl As-Sadād Syarḥ Lum ‘ah Al-I ‘tiqād*, (‘Ammam: Dār An-Nūr Al-Mubīn, 2022), hal. 48-49.

(kehendak), *Al- 'Ilm* (ilmu), dan berkuasa (*Al-Qudrah*)" menjelaskan tentang sifat-sifat yang disepakati penetaapannya oleh *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā 'ah*.

a) *Al-Ḥayāh* (Hidup)

Penulis menjelaskan tentang sifat ini dalam pernyataan berikut,

> Pertama, apa yang diisyaratkan dalam perkataan penulis: apa-apa yang wajib bagi Allah yaitu sifat *Al-Ḥayāh*. Sifat ini merupakan sifat *żātiyyah*, yang ditetapkkan (subūtiyyah), bersifat *qadīm* azali, yang mengonsekuensikan keabsahan adanya sifat *Al-'Ilm* dan *Al-Qudrah* karena mustahil kedua sifat tersebut eksis tanpa Dzat Yang Maha Hidup….
> Sifat ini (*Al-Ḥayāh*) merupakan sifat yang sempurna. Maka Allah memiliki sifat ini. Sifat ini mengumpulkan seluruh sifat-sifat yang lain, maka dikedepankan dari yang lainnya. Tidak ada yang mendahuluinya kecuali Sifat *Al-Wujūd*. Sifat ini (*Al-Ḥayāh*) tidak memiliki keterkaitan (*ta'alluq*) baik itu pada sesuatu yang *maujūd* (ada) ataupun yang *ma'dūm* (tiada).[168]

b) *Al-Kalām* (Berfirman)

Penulis menjelaskan tentang sifat ini dalam uraian berikut,

> Kedua, apa yang diisyaratkan dalam perkataan penulis, dan wajib atas Allah Swt. "**Sifat *Al-Kalām***". Maksudnya, wajib untuk meyakini dengan yakin bahwasanya Allah *ta'ālā* itu Maha Berfirman dengan Sifat *Kalām* yang azali, termasuk sifat *żātiyyah*, dan wujudnya ada (*wujūdiyyah*), bukan makhluk, bukan sesuatu yang baru dari setelah didahului ketiadaan, tidak terbarukan, dan tidak serupa dengan kalam makhluk.[169]

Ibn Taimiyyah menjelaskan kesepakatan yang dinukilkan dari klaim ijmak dari Abu Al-Ḥasan Al-Asy 'ariy dalam Syarh Al-Aṣfahāniyyah,

> Para ulama salaf dan para imam salaf telah bersepakat bahwasanya Allah itu Maha Berfirman dengan (sifat) Kalām yang melekat pada Dzat-Nya. Kalām Alah bukan makhluk. Mereka (salaf) mengingkari keyakinan *Al-Jahmiyyah* dan yang semisalnya dari *Al-Mu 'tazilah*, dan lain-lain dalam klaim mereka bahwasanya kalam Allah itu makhluk. Allah menciptakannya pada selain-Nya. Allah berbicara dengan Musa

[168] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …*., I: 448-449.
[169] *Ibid*., hal. 450.

> dengan kalam yang Ia ciptakaan pada pohon dan berbicara dengan Jibril dengan kalam yang Ia ciptakan pada udara. Sementara para ulama salaf telah bersepakat bahwasanya *Kalām* Allah itu diturunkan, bukan makhluk, berasal dari-Nya, dan kembali pada-Nya. Makna dari "berasal dari-Nya" adalah Allah adalah Dzat yang berfirman dengan kalam tersebut, bukan Allah menciptakan pada selain-Nya…. Para salaf juga tidak memaksudkan bahwa *Al-Kalām* itu terpisah dari Dzat Allah. Sesungguhnya Sifat *Al-Kalām* maupun sifat-sifat Allah yang lain itu tidak terpisah dari yang memiliki sifat tersebut (Allah). Bahkan sifat-sifat makhluk tidak terpisah dan berpindah dari diri makhluk tersebut kepada yang lain. Maka bagaimana bisa dibayangkan sifat Dzat Yang Maha Menciptakaan itu terpisah dan berpindah kepada selain-Nya. Maka dari itu Imam Ahmad berkata, "*Kalām* Allah itu dari Allah dan tidak terpisah dari Dzat Allah"…. Adapun makna perkataan salaf "dan kembali pada-Nya" sebagaimana yang datang dari berbagai riwayat bahwasanya Al-Qur'an akan diangkat sehingga tidak tersisa di mushaf satu huruf pun, tidak pula pada hati-hati manusia satu ayat pun…[170]

Adapun tentang status apakah Sifat *Al-Kalām* termasuk Sifat *Aż-Żātiyyah* atau *Al-Fi'liyyah* maka terdapat perbedaan pendapat di kalangan *Al-Aśariyyah*. Penulis nazam sendiri menguatkan bahwa Sifat *Al-Kalām* merupakan Sifat *Aż-Żātiyyah* dan A*l-Fi 'liyyah* secara bersamaan.[171] Sementara menurut Ibn Ḥamdān, Sifat *Al-Kalām* merupakan Sifat *Aż-Żātiyyah*.[172]

c) *Al-Baṣar* (Melihat)

Penulis menjelaskan sifat tersebut dalam penjelasan berikut,

> Sifat yang ketiga dan keempat, yaitu yang diisyaratkan pada perkataan penulis, dan wajib atas Allah *ta'ālā* memiliki Sifat *Al-Baṣar*. Sifat ini merupakan sifat yang azali, melekat pada Dzat Allah, memiliki keterkaitan dengan segala yang yang dapat dilihat. Maka Allah melihat dengan penglihatan yang sempurna, bukan dengan bentuk pengandaian atau perkiraan, dan bukan pula melihat karena sebab indrawi…[173]

d) *As-Sam'* (Mendengar)

---

[170] Syaikh Al-Islām Ibn Taimiyyah, *Syarh Al- 'Aqīdah Al-Aṣfahāniyyah*, (Kairo: Dār Imām Aḥmad, 2011), hal. 74-75.

[171] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* I: 454.

[172] Ibn Hamdan Al-Harraniy, *Nihāyah Al-Mubtadi'īn*…, hal. 25.

[173] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* I: 481.

Penulis menjabarkan tentang sifat ini dalam uraian berikut,

> *As-Sam'* merupakan sifat yang azali dan memiliki keterkaitan dengan segala sesautu yang dapat didengar. Penetapan dua sifat ini (*Al-Baṣar* dan *As-Sam'*). Penetapan kedua sifat ini didasarkan pada adanya dalil-dalil wahyu. Kedua sifat ini berbeda dengan Dzat menurut *Ahl As-Sunnah* sebagaimana juga sifat-sifat yang lain berdasarkan pemahaman yang tampak dari dalil-dalil. Kedua sifat ini juga tifak kembali pada Sifat *Al-'Ilm* yang juga mengetahui segala sesuatu yang dapat didengar dan dilihat…. Keazalian *As-Sam'* dan *Al-Baṣar* tidak berkonsekuensi keazalian bagi segala sesuatu yang dapat didengar dan dilihat, sebagaimana pula keazalian *Al-'Ilm* dan *Al-Qudrah* tidak berkonsekuensi pada keazalian sesuatu yang diketahui dan ditakdirkan…[174]

e) *Al-Irādah* (Kehendak)

Penulis menjelasakan tentang Sifat *Al-Irādah* ini dalam uraian berikut,

> Sifat yang kelima, yaitu yang diisyaratkan dalam perkataan penulis "*Irādah*"…. Maksudnya, wajib bagi Allah *ta'ālā* Sifat *Al-Irādah* yang memiliki sinonim dengan Sifat *Al-Masyī'ah*. Kedua sifat tersebut merupakan sifat untuk Dzat Yang Maha Hidup. Sifat *Al-Irādah* memiliki fungsi mengkhususkan salah satu dari dua kemungkinan sesuatu yang ditakdirkan pada salah satu waktu tertentu untuk diwujudkan. Sementara pada asalnya semua kemungkinan tersebut memiliki kemungkinan yang setara/sama untuk diwujudkan.[175]

f) *Al-'Ilm* (Ilmu)

Penulis menjelaskan sifat di atas dalam uraian berikut,

> Sifat yang keenam, yaitu yang diisyaratkan pada perkataan penulis, wajib bagi Allah *ta'ālā* sifat *Al-'Ilm*. Maksudnya, wajib untuk meyakini dengan yakin bahwasanya Allah itu Dzat Yang Maha Mengetahui dengan sifat *'Ilm* yang tunggal, ada wujudnya (*wujūdiy*), yang azali, yang terus menerus abadi, dan merupakan Sifat *Żātiyyah*. Sifat ini menyingkap segala sesuatu yang dapat diketahui tatkala sifat ini berkaitan dengan objek yang dapat diketahui tersebut.[176]

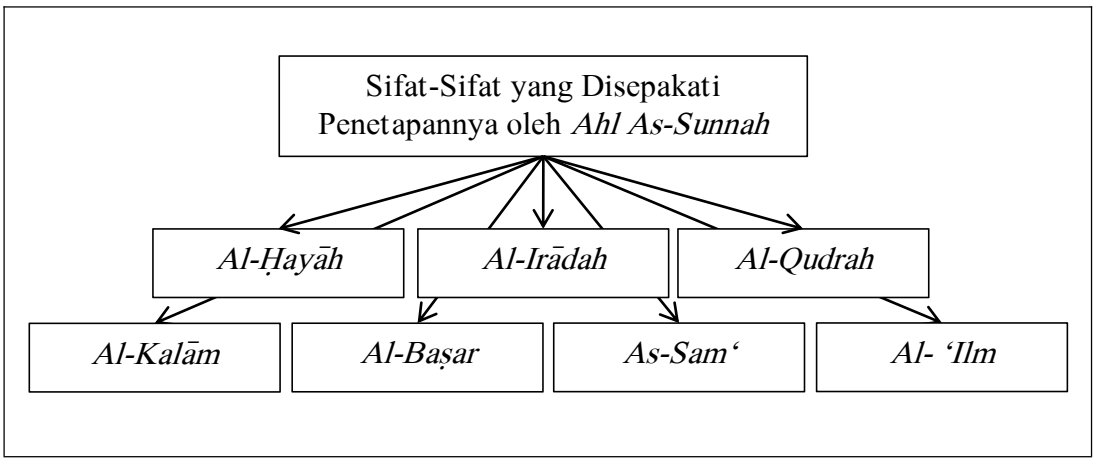
g) *Al-Qudrah* (Kekuatan)

---

[174] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …..,* I: 482, 485.
[175] *Ibid.,* I: 485-486.
[176] *Ibid.,* I: 487.

Penulis menjelaskan tentang sifat *Al-Qudrah* dengan uraian berikut,

> Ketujuh, yaitu yang diisyaratkan dengan perkataan penulis, "Allah Maha Kuasa" untuk mewujudkan apa saja yang dapat terwujud dan menciptakan segala sesuatu yang *mumkin* (mungkin adanya) dengan Sifat *Al-Qudrah*. Ia adalah sifat azali yang memberikan pengaruh kepada segala sesuatu yang ditakdirkan pada saat berkaitan dengan sifat ini…. (Keyakinan) Allah yang Maha Agung itu Maha Kuasa untuk (mewujudkan) seluruh eksistensi yang *mumkin* disepakati oleh para ulama akidah…[177]



Gambar 4.13 Sifat-Sifat yang Disepakati oleh *Ahl As-Sunnah*

3) *Ta'alluqāt* (Keterkaitan-Keterkaitan) Sifat-Sifat Allah

Penulis berkata, "***Qudrah* Allah berkaitan dengan *mumkin* (sesuatu yang mungkin wujudnya), seperti itu juga *Al-Irādah*, maka hafalkanlah dan carilah kejelasan *Al-'Ilm* dan *Al-Kalām* juga berkaitan dengan segala sesuatu tanpa terkecuali, wahai saudaraku. Sifat *As-Sam'* bagi Allah Swt. semisal *Al-Baṣar* (juga) berkaitan dengan seluruh hal yang dapat didengar dan dilihat.**" menjelaskan tentang berbagai *ta'alluqāt* (keterkaitan) sifat-sifat Allah. Perlu dipahami, bahwasanya sifat-sifat Allah ada yang memiliki *ta'alluq* dan ada pula yang tidak memilikinya. As-Saffārīniy menjelaskan,

[177] *Ibid.,* I: 497-498.

> Semisal dengan *Al-Ḥayāh* adalah sifat *Al-Wujūd*, *Al-Qidam*, dan *Al-Baqā'* menurut para ulama yang menganggapnya sebagai Sifat *Aż-Żātiyyah*. Ketentuan sifat-sifat tersebut (*Aż-Żātiyyah*) ada yang berupa segala sifat yang tidak mengonsekuensikan adanya hal lain selain hanya melekat pada tempatnya (Dzat Allah). Demikian juga, ada ketentuan bagi sifat-sifat yang memiliki keterkaitan, maka itu berupa segala sifat yang berkonsekuensi adanya hal lain selain melekat pada tempatnya (Dzat Allah), semisal Al- 'Ilm, maka berkonsekuensi adanya perkara yang diketahui, *Al-Qudrah*, maka berkonsekuensi adanya yang ditakdirkan (diciptakan)… dan seterusnya.[178]

a) *Ta'alluq* Sifat *Al-Qudrah* dan *Al-Irādah*

Kedua sifat ini memiliki keterkaitan kepada sesuatu yang *mumkin* (mungkin adanya). Adapun sesuatu yang mustahil dan wajib eksistensinya, maka tidak terikat dengan kedua sifat ini. Pendapat *Al-Aśariyyah* menyatakan bahwasanya Al-Qudrah dan Al-Irādah memiliki dua jenis ta 'alluq, yaitu a) *ta'alluq ṣalūhiy* (keterkaitan secara potensi) yang tidak terbatas dan b) *ta'alluq tanjīziy* (keterkaitan perealisasian). As-Saffārīniy menjelaskan,

> Tatkala penulis telah selesai dari penyebutan tujuh sifat yang disepakati oleh para ulama yang menetapkan sifat-sifat (*As-Sifātiyyah*) dan yang lainnya, penulis lanjutkan dengan penyebutan *muta'allaqāt* dari sifat-sifat tersebut. Sebagaimana yang telah diketahui, bahwasnaya Sifat *Al-Ḥayāh* tidak memiliki keterkaitan (ta 'alluq) dengan sesuatu apapun. Penulis berkata, "memiliki keterkaitan" yaitu *Qudrah* Allah yang azali dan merupakan Sifat *Aż-Żātiyyah* dengan sesuatu "yang *mumkin*". Sebagaimana yang telah diketahui bahwasanya *al-mumkin* adalah sesuatu yang tidak wajib maupun mustahil adannya (wujudnya). Maka segala sesuatu yang menjadi wujud atau tidak wujud (dari perkara *mumkin*) itu terjadi dengan Sifat *Al-Qudrah*. Imam Ahmad telah menegaskan dalam perkataan beliau bahwa Allah *ta'ālā* itu Maha Kuasa (*Qādir*) dengan Sifat *Qudrah* (kuasa) yang azali dan *Quwwah* (kekuatan) yang sangat sempurna….
> Pendapat yang tampak dari ulama-ulama *Al-Aśariyyah*, bahkan pendapat Imam Ahmad sendiri bahwasanya ta 'alluq sifat *Al-Qudrah* itu berupa *ta'alluq* yang tunggal yang meniadakan batasan (kemungkinan-kemungkinan) yang memiliki waktu dan akan

[178] *Ibid.,* I: 449.

terealisasikan pada waktu tersebut yang ditentukan oleh Sifat *Al-Irādah* yang *qadīm*/azali.[179]

Adapun terkait *ta 'alluq* Sifat *Al-Irādah* yang sama dengan Sifat Al-Qudrah, penulis jelaskan dalam uraian berikut,

> Tatkala *ta'alluq Al-Irādah* itu sama dengan *ta'alluq Al-Qudrah* yaitu memiliki keterkaitan dengan seluruh hal yang *mumkin* wujudnya, maka penulis berkata, "demikian juga" yaitu sebagaimana sifat *Al-Qudrah* yang memiliki ta 'alluq dengan segala perkara yang *mumkin. Al-Irādah* merupakan sifat yang tunggal sebagaimana yang telah lewat. *Al-Qudrah* dan *Al-Irādah* tidak memiliki batasan dalam *ta'alluq* yang dimiliki keduanya, sebagaimana juga hal ini disepakati oleh para ulama kalam (akidah). Namun, Sifat *Al-Qudrah* memiliki keterkaitan pada objek segala sesuatu yang mumkin pada sisi mewujudkan atau meniadakan eksistensinya. Sementara Sifat *Al-Irādah* memiliki keterkaitan pada sisi pengkhususan (sifat-sifat segala sesuatu yang *mumkin*) sebagaimana yang telah berlalu.[180]

Kemudian, kedua sifat tersebut juga memiliki satu jenis *ta'alluq* yang lain, yaitu *ta'alluq tanjīziyyah* (keterkaitan perealisasian). As-Saffāriniy berkata,

> *Ta'alluq* jenis kedua untuk Sifat *Al-Qudrah* dan *Al-Irādah* yaitu Tanjīziyyah Murattabah (yang berurutan). Maka *ta'alluq Al-Qudrah* itu mengikuti *ta'alluq Al-Irādah*. Sementara *ta'alluq Al-Irādah* mengikuti *ta'alluq Al-'Ilm*. Maka menurut kami (*Al-Aśariyyah*), Allah tidak menciptakan ataupun meniadakan dari segala sesuatu yang mumkin, kecuali itu dikehendaki oleh-Nya untuk diciptakan dan ditiadakan. Sementara juga, Allah tidak menghendaki kecuali dengan apa-apa yang telah diketahui oleh-Nya. Maka, apa saja yang Allah ketahui dari segala sesuatu yang mumkin itu akan diwujudkan, maka artinya Allah menghendakinya. Sementara, apa saja yang Allah dari segala sesuatu yang mumkin tetapi tidak terwujud, maka artinya Allah tidak menghendakinya.[181]

b) *Ta'alluq* Sifat *Al-'Ilm* dan *Al- Kalām*

Menurut *Al-Aśariyyah*, Sifat *Al-'Ilm* dan *Al-Kalām* memiliki keterkaitan dengan segala sesuatu yang eksistensinya wajib, *jā'iz* (mumkin), dan mustahil.

---

[179] *Ibid.,* I: 503, 505.
[180] *Ibid.,* I: 508.
[181] *Ibid.,* I: 510.

Keterkaitan yang dimiliki keduanya juga tidak terbatas. As-Saffārīniy menjelaskan,

> "*Al-'Ilm*", yakni ilmu Allah, dan "*Al-Kalām*", yakni firman-Nya…. "keduanya memiliki keterkaitan" yakni ilmu dan firman Allah, keduanya memiliki keterkaitan dengan "segala sesuatu" dari perkara-perkara yang *jā'iz,* wajib, dan mustahil. Maka hukumnya wajib, untuk mengatahui bahwasanya ilmu Allah itu tanpa batas jika ditinjau dari keterkaitannya. Artinya tidak terputus (pada batasan tertentu) -inilah pendapat yang jelas, atau dapat juga diartikan ilmu Allah tidak akan berubah menjadi tidak memiliki keterkaitan dengan sesuatu yang diilmui. Maka ilmu Allah itu meliputi segala sesuatu tanpa batasan, seperti jumlah bilangan segala sesuatu, bentuk-bentuknya, dan kenimkatan surga. Maka ilmu Allah itu meliputi segala sesuatu yang terbayang, baik itu yang bersifat wajib eksistensinya seperti Dzat Allah dan sifat-sifat-Nya, perkara yang mustahil seperti adanya serikat bagi Allah, dan juga perkara yang mumkin seperti alam semesta selurunya. Ilmu Allah meliputi juga segala sesuatu yang *juz'iyyāt* (cabang) maupun *kulliyāt* (pokok) secara hakiki pada perkara-perkara tersebut seluruhnya. Ilmu Allah itu tunggal tidak berbilang dan tidak bertambah meskipun hal yang diketahui itu berbilang-bilang.[182]

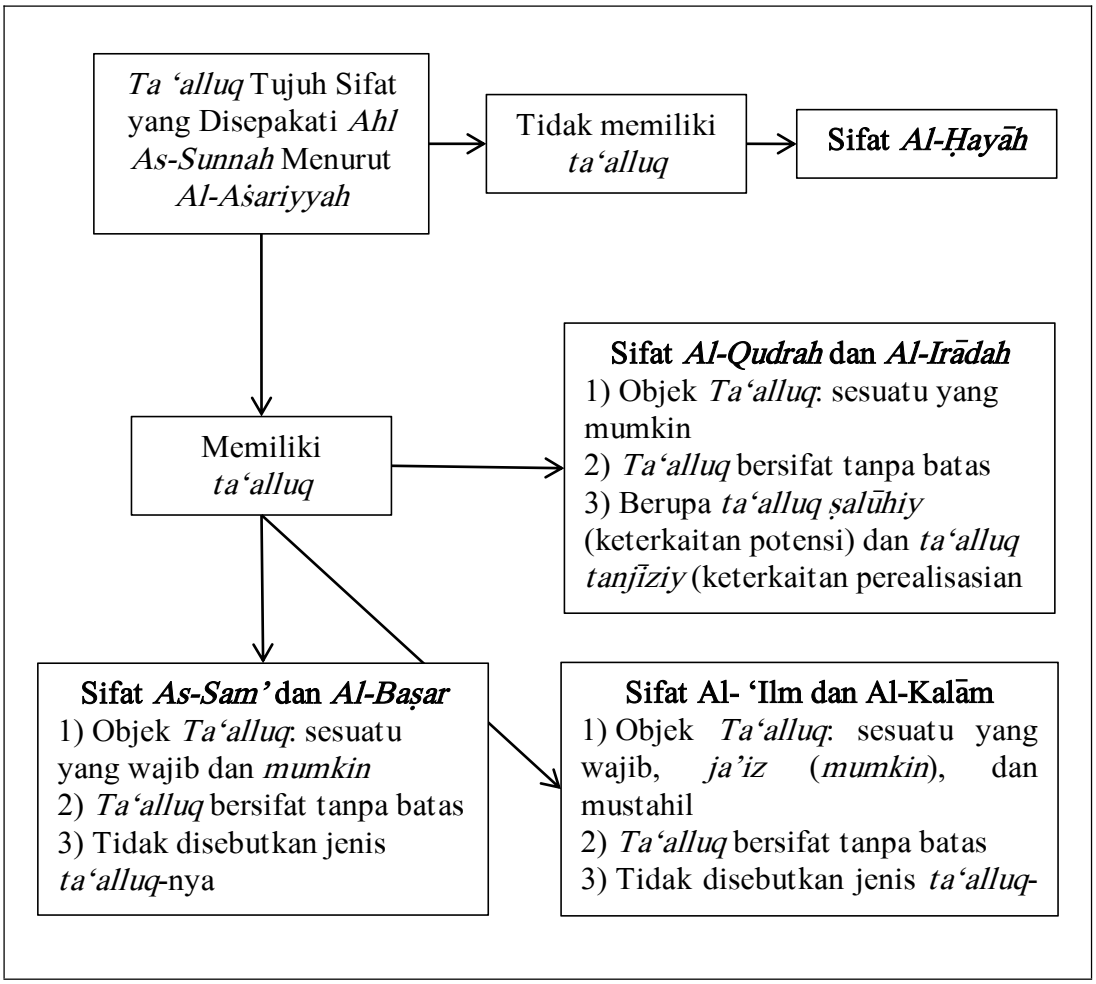
c) *Ta'alluq* Sifat *As-Sam'* dan *Al-Baṣar*

Menurut *Al-Aṡariyyah*, Sifat *Al- 'Ilm* dan *Al-Kalām* memiliki keterkaitan dengan segala sesuatu yang eksistensinya wajib dan *jā'iz* (*mumkin*). Sementara sesuatu yang mustahil tidak ada keterkaitan dengan kedua sifat ini. Keterkaitan dua sifat ini juga tidak terbatas pada objek yang memiliki keterkaitan dengan keduanya. As-Saffārīniy berkata,

> "Sementara Sifat *As-Sam'* bagi Allah *subḥānah*" *wa ta'ālā* itu seperti "Sifat *Al-Basar*" Yang Maha Sempurna. Maka Sifat *As-Sam'* bagi Allah memiliki keterkaitan dengan "segala" sesuatu yang dapat didengar dan Sifat "*Al-Baṣar*" memiliki keterkaitan kepada "segala" sesuatu yang dapat dilihat. Maka Allah *ta'ālā* itu Maha Mendengar dan Maha Melihat sebagaimana yang telah berlalu. Allah mendengar (dan melihat) denagn Sifat *As-Sam'* dan Al-Baṣar yang azali, *żātiyyah*, dan berwujud (*wujūdiyyah*), serta keduanya memiliki keterkaitan dengan sesuatu yang dapat dilihat dan didengar. Hal ini sebagaimana yang

[182] *Ibid.,* I: 513-514.

disebutkan oleh para ulama kita (*Al-Ḥanābilah*) dan mereka menyandarkan kepada teks perkataan langsung dari Imam Ahmad -semoga Allah meridainya- bahwasanya kedua sifat ini memiliki jenis *ta 'alluq* yang sama. Kedua sifat ini memiliki keterkaitan dengan objek yang memiliki wujud secara wajib atau juga secara *mumkin* (mungkin adanya), berupa benda atau sifat, *kulliyā* (perkara pokok) atau *juz'iyyā* (perkara cabang), yang tidak memiliki unsur pembentuk maupun memiliki unsur pembentuk, sesuatu yang tersusun atau yang tunggal. Kesamaan pada sifat tidak mengonsekuensikan kesamaan objek *ta'alluq* (keterkaitan). Sifat *Al-Baṣar* memiliki keterkaitan dengan segala sesuatu yang dapat dilihat, sementara Sifat *As-Sam'* memiliki keterkaitan dengan segala sesuatu yang berwujud suara. Demikianlah penjelasan atas keduanya.[183]



Gambar 4.14 *Ta 'alluq* Tujuh Sifat yang Disepakati *Ahl As-Sunnah* Menurut *Al-Aṡariyyah*

[183] *Ibid.,* I: 521-523.

4) Sifat-Sifat *Al-Khabariyyah* yang Ditetapkan *Al-Aśariyyah*

Perkataan penulis, "**Tuhan kita bukan berwujud *jauhar, 'arad,* dan *jism*, Allah tesucikan dan Maha Tinggi. Allah Maha Suci telah a) ber-*istiwā'* sebagaimana telah datang (dalilnya), tanpa ada gambaran dan Allah ternafikan dari dapat didefinisikan. Maka pengetahuan kita tidak dapat meliputi Dzat-Nya, begitu pula Dzat Allah yang tidak terpisah sifat-sifat-Nya. Seluruh yang datang berupa dalil, maka itu ditetapkan tanpa ada penyerupaan. (Dalil) tentang sifat b) rahmat-Nya dan yang semisalnya seperti c) *Al-Wajh*, d) *Al-Yad*, dan yang serupa dengan sifat-sifat tersebut. (Begitu pula) e) *Al- 'Ain*, sifat f) *An-Nuzūl*, dan g) penciptaan-Nya (*Al-Khalq*). Maka hindarilah dosa (dari tidak meyakini adanya sifat-sifat tersebut)"** mengisyaratkan tentang berbagai sifat-sifat *Al-Khabariyyah* yang ditetapkan oleh *Al-Aśariyyah* beserta kaidah-kaidah umum tentang sifat-sifat Allah. Penulis memulai dengan kaidah umum yang disepakati oleh para ulama akidah bahwasanya Allah itu bukan *jauhar, 'arad,* dan *jism*. As-Saffārīniy menjelaskan,

> "Tuhan kita *tabārak wa ta 'ālā* bukanlah *jauhar*" yakni sesuatu yang berkebalikan dari *araḍ* (sifat). Adapun yang dimaksud di kalangan istilah ulama kalam adalah sesuatu objek yang tidak dapat terbagi lagi baik di alam realitas, khayalan, atau pikiran. Dengan kata lain, *jauhar* adalah bagian yang tidak dapat terbagi-bagi lagi…. Demikian juga, Tuhan kita yang Maha Agung Kerajaan-Nya "bukan berupa *'araḍ*" yaitu sesuatu yang tidak bisa berdiri sendiri pada dzatnya, tetapi butuh kepada dzat yang lain. Gambarannya, ia mengikuti (melekat) pada dzat selainnya dalam tempat…. Demikian pula Allah *subhānah* "bukanlah *jism*" yaitu sesuatu yang tersususn dari dua bagian atau lebih…. Allah Yang Maha Mulia dan Agung ternafikan dari *jauhar, 'araḍ,* dan *jism*. Hal ini karena, jika Allah adalah jauhar maka Dzat Allah akan bersifat mungkin adanya (bukan wajib wujud) dan memiliki sifat yang hina. Adapun jika Allah itu *'araḍ*, maka Allah akan butuh kepada tempat untuk bergantung. Sementara jika Allah adalah *jism*, maka Allah itu

> tersusun dan butuh kepada bagian yang lain (yang melengkapi) sehingga Dzat Allah tidak wajib wujudnya dan tidak bersifat Maha Kaya dari selain-Nya…[184]

Pada saat menyebutkan beberapa Sifat *Al-Khabariyyah*, penulis juga acapkali memberikan rambu-rambu supaya tidak menyerupakan, membayangkan, dan memikirkan hakikat dan makna sifat-sifat Allah tersebut. Demikian pula tidak menolaknya, tetapi menetapkan dan menyerahkan ilmu tentang hakikat tersebut kepada Allah semata. Perkara ini telah dijelaskan juga pada bagian metode umum *Al-Aśariyyah* dalam memahami nama dan sifat Allah sebelumnya, tetapi penulis memiliki ciri khas banyak mengulang-ulang kaidah-kaidah tersebut. Setelah jelas penjabaran tersebut, penulis meneruskan dengan menyebutkan beberapa Sifat *Al-Khabariyyah* yang ditetapkan oleh *Al-Aśariyyah*.

a) *Al-Istiwā'*

Penulis menjawab terkait dengan sifat *Al-Istiwā'* ini dalam uraian beriku,

> "Allah ber-*istiwā'*" di atas *'Arsy* yang terdapat di atas langit ketuhuh dengan istiwā' yang sesuai dengan keagungan Dzat-Nya. Sifat ini ditetapkan sebagaimana telah diriwayatkan" dari ayat-ayat Al-Qur'an, hadis-hadis nabi, dan teks-teks para ulama salaf yang tidak bisa dihitung dan dicatat berapa banyaknya….
> Jika engkau telah mengetahui fakta tersebut, maka apa saja yang dikatakan oleh banyak manusia bahwasanya barang siapa yang mengatakan arah dan *istiwā'* bagi Allah maka ia adalah *Al-Mujassimah* (sekte penyerupa Allah dengan makhluk). Hal ini disebabkan, persangkaan mereka bahwasanya konsekuensi dari penetapan tersebut adalah *at-tajsīm* (men-*jism*-kan Allah). Ini adalah khayalan rusak, prasangka yang dusta, dan sangkaan orang yang dengki. Maka kami (*Al-Aśariyyah*) katakan kepada orang yang terkena syubhat ini, pertama, bahwasanya konsekuensi dari mazhab bukanlah keyakinan mazhab itu sendiri (*lāzim al-mazhab laisa bi mazhab*) menurut ulama ahli peneliti, yang cerdas, pintar, dan jujur. Maka bagaimanakah bisa dikatakan baik jika seseorang dinisbatkan kepadanya sesuatu yang bukan keyakinan resminya? Sedangkan orang

[184] *Ibid.,* I: 565-567, 572.

> yang menuduh adalah orang yang amat jauh dari kemampuan untuk dapat memahami maksud dan keinginan orang yang dituduh. Sesungguhnya para ulama yang menetapkan demikian mengikuti dalil-dalil dari hadis-hadis dan ayat-ayat Al-Qur'an. Mereka menyucikan dari Allah *ta 'ālā at-takyīf* (menggambarkan Allah dengan seseuatu) dan meyakini bahwasanya orang yang menyifati Allah dengan bentuk jism atau membagaimakan sifat-Nya, maka ia telah terjatuh pada penyimpangan dan melampaui batas. Maka dari itu, para ulama (*Al-Aṡariyyah*) tatkala menetapkan sifat *al-istiwā'* sebagaimana yang terdapat dalam Al-Qur'an yang agung dan hadis yang mulia, mereka menyatakan, kami beriman bahwasanya Allah *ta 'ālā istiwā'* di atas Arsy-Nya "tanpa membagaimanakan (sifat tersebut)" sebagaimana hal ini ditegaskan oleh Al-Lālikā'ī dalam kitab As-Sunnah…. dari Ummu Salamah -semoga Alah meridainya-, beliau berkata tentang firman Allah, "Ar-Rahmān di atas '*Arsy* ber-*istiwā'*" (Tahā: 5), "***Istiwā'* itu diketahui. Sementara bagaimana sifat tersebut tidak diketahui. Sedangkan mengimaninya merupakan kewajiban. Adapun bertanya tentangnya itu bidah dan membahas-bahas sifat tersebut merupakan kekufuran**". Hadis ini memiliki hukum marfu (sampai kepada nabi) karena dalam masalah demikian tidak mungkin diambil dari pendapat pribadi. Riwayat lain dengan lafal "**Bagaimana bentuk sifat tersebut itu tidak bisa dilogika, tetapi *Al-Istiwā'* bukan sifat yang tidak diketahui. Adapun menetapkannya merupakan bagian dari keimanan dan mengingkarinya merupakan kekufuran.**"[185]

Berdasarkan uraian tersebut, Mazhab *Al-Aṡariyyah* menetapkan sifat *Al-Istiwā'* sebagaimana datangnya, tanpa ada membahas terkait makna-maknanya ataupun tafsirannya. Keyakinan ini didasari oleh perkataan sahabat Ummu Salamah yang telah diriwayatkan dan juga banyak riwayat-riwayat dengan lafal yang serupa dari Rabī'ah Ar-Ra'y, Imam Malik, dan lain-lain. Adapun tafsir ungkapan terkenal dari salaf tersebut, penulis menjelaskan,

> Adapun makna perkataan Ummu Salamah dalam hadis dan yang semisal dari para imam "*Al-Istiwā'* itu diketahui (*ma 'lūm*)", maksudnya, penyifatan Allah ta 'ālā bahwwasanya Allah di atas *'Arsy* ber-*istiwā'* itu diketahui dengan pasti yang teriwayatkan secara mutawatir (banyak sekali dan tidak mungkin mengandung kedustaan). Adapun pengetahuan tentang hakikat perkara tersebut dari bagaimana sifat tersebut (*al-kaifiyyah*) maka tidak diketahui. Ketidaktahuan di

[185] *Ibid.,* I: 573, 593-594.

> dalamnya dari sisi tidak ada cara bagi kita (manusia) untuk mengetahui bagaimana (*al-kaifiyyah*) sifat tersebut. Hal ini karena *al-kaifiyyah* itu mengikuti hakikat (*al-māhiyyah*) dari sifat.
> Adapun perkataan mereka, "Adapun bertanya tentang sifat tersebut adalah bidah", karena para sahabat mereka tidak menayakan tentnag sifat tersebut kepada rasulullah saw. dan tidak pula tabi'in bertanya kepada para sahabat, Hal demikian dilarang, karena di dalam jawaban (dari pertanyaan tersebut) mengandung makna *al-kaifiyyah* (bagaimana sifat tersebut).

Artinya, Sifat *Al-Istiwā'* beserta Sifat-Sifat *Al-Khabariyyah* lainnya diketahui penetapannya melalui dalil wahyu, baik Al-Qur'an maupun hadis. Adapun *al-kaifiyyah* yaitu bagaimana sifat tersebut, lebih-lebih lagi hakikat tersebut tidak diketahui oleh manusia. Kemudian, mempertanyakan bagaimana sifat tersebut merupakan perbuatan mengada-ada yang sama seklai tidak ditanyakan para generasi salaf dari para sahabat dan orang-orang yang datang setelahnya. Al-Mar'iy -salah satu ulama Ḥanābilah setelah zaman Ibn Taimiyyah- membawakan riwayat-riwayat yang mendukung keyakinan *Al-Aṡariyyah* ini,

> Diriwayatkan dari Asy-Sya'biy, beliau ditanya tentang *Al-Istiwā'*, maka beliau menjawab, "Sifat ini termasuk dari hal-hal mutasaybihāt Al-Qur'an. Kamu mengimaninya dan kamu tidak membahas maknanya"
>
> Diriwayatkan dari Asy-Syafi'iy, beliau berkata terkait orang yang ditanyai tentnag *Al-Istiwā'*, "Aku mengimaninya, mengimaninya tanpa menyerupakan, membenarkannya tanpa memisalkan, dan aku mempertanyakan diriku sendiri dari mengetahui maknanya, serta aku menahan diri dari berdalam-dalam dengan sangat menahan."
>
> Diriwayatkan dari Ahmad Ibn Ḥambal, beliau berkata, "*Istiwā'* sebagaimana yang disebutkan dan bukan yang terbayang pada hati manusia."[186]

[186] Mar 'iy Ibn Yusuf Al-Karmiy, *Aqāwīl Aṡ-Ṡiqāt Fi Ta'wīl Al-Asmā' Wa Aṣ-Ṣifāt Wa Al-Ayāti Al-Muhkamāt Wa Al-Mutasyābihāt,* (Beriut: Mu'assasah Ar-Risālah, 1975 H), hal. 121.

Abu Al-Faḍl At-Tamīmiy mengatakan dalam kitabnya tentang makna global dari Sifat *Al-Istiwā'* dan penegasan bahwasannya sifat-sifat Allah tidak terlekati oleh perubahan-perubahan, tidak dibatasi batasan-batasan, dan tidak pula menyerupai sifat makhluk. Nukilan tersebut langsung dari pemahaman perkataan Imam Ahmad. Beliau berkata.

> Imam Ahmad berkata Allah yang Maha Agung dan Mulia ber-*istiwā'* di atas *'Arsy* yang mulia. Sekelompok ulama (*Ḥanābilah*) berpendapat Al-Istiwā' merupakan sifat *fī 'liyyah.* Sekelompok ulama yang lain berkata bahwasanya *Al-Istiwā'* adalah sifat *żātiyyah*. Beliau berkata tentnag makna *Al-Istiwā'* ini dengan ketinggian dan meninggi. Allah senantiasa Maha Tinggi dan Maha Mulia sebelum menciptakan '*Arsy*, maka Allah di atas segala sesuatu, Maha Tinggi atas segala sesuatu. Allah mengkhususkan '*Arsy* untuk menunjukan makna tetang ketinggian yang berbeda dari sifat-sifat seluruh yang ada (selain-Nya). Sedangkan *'Arsy* adalah sesuatu yang paling mulia dan paking tinggi. Maka Allah dipuji dengan pernyataan Dzat Allah berada di atas *'Arsy* ber-*istiwā'* yaitu meninggi atasnya. Tidak boleh dikatakan, Allah tinggi dengan melekat dan tidak pula bersentuhan, Allah Maha Tinggi dari makna demikian. Demikian juga Allah tidak dilekati peruabahan dan pergantian (pada sifat-Nya). Tidak pula dilekati oleh batas-batas sebelum menciptakan *'Arsy* maupun setelah diciptakan 'Arsy.[187]

Ibn Ḥamdān juga menjelaskan makna yang sama dari beberapa pernyataan di atas dalam uraian berikut,

> Kami menyakini dengan tegas bahwasanya Allah di atas langit dan Ia ber-*istiwā'* di atas *'Arsy* tanpa membagaimanakan bentuknya, bahkan (sifat tersebut) sesuai dengan keagungan Allah seluruhnya. Kita tidak menakwil, menafsir, membagaimanakan bentuk, meragukan, memastikan makna, menolak, mendustakan sifat tersebut. Akan tetapi, kami serahkan pengetahuan tentang sifat tersebut kepada Allah *ta'ālā* dan kami menolak (dengan tegas) penyerupaan, pen-*jism*-an, dan seluruh bentuk kekurangan. Demikianlah seluruh sikap (hukum) terhadap ayat-ayat sifat dan hadis-hadis yang sahih dan tegas tentang sifat-sifat-Nya.[188]

b) *Ar-Raḥmah*

---

[187] Abu Al-Faḍl At-Tamimiy, *I 'tiqād Al-Imām Al-Munabbal…*, hal. 37-38.
[188] Ibn Ḥamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 40.

Sifat *Ar-Raḥmah* ditetapkan sebagaimana adanya. As-Saffārīniy menjelaskan tentang sifat ini,

> Jika engkau mengetahui kaidah-kaidah tersebut, maka diantara sifat-sifat yang ditetapkan oleh salaf sedangkan yang lain tidak menetapkannya adalah sifat Ar-Raḥmah. Sifat ini merupakan sifat yang azali yang melekat pada Dzat Allah yang memiliki konsekuensi pemberian karunia dan nikmat, sebagaimana yang telah lewat penjelasannya di awal kitab.[189]

c) *Al-Mahabbah, Ar-Riḍā, Al-Gaḍab*, dan semisalnya

Penulis mengisyaratkan beberapa sifat di atas dengan perkataan " dan yang semisalnya". As-Saffārīniy berkata, "Perkataan penulis, "**dan yang semisalnya**" yaitu seperti Ar-Rahmah adalah *Al-Maḥabbah, Ar-Riḍā*, dan *Al-Gaḍab*".[190] Abu Faḍl At-Tamīmiy juga menukilkan bahwasanya ditetapkannya kedua Sifat yaitu Ar-Riḍa dan Al-Gaḍab,

> Ahmad Ibn Ḥambal -semoga Allah meridainya- berpendapat bahwasanya Allah Yang Maha Mulia dan Agung marah (*yagḍab*) dan meridai (*yarḍā*). Allah memiliki dua sifat tersebut yaitu *gaḍab* dan *riḍā*.... *Al-Gaḍab* dan *Ar-Riḍa* itu sifat dua sifat diantara sifat-sifat bagi Allah yang senantiasa bersifat dengan marah atas apa yang telah Allah ketahui dengan ilmu-Nya bahwasanya seseorang tersebut termasuk yang dimurkai dan senantiasa meridai atas apa yang Allah ketahui dengan ilmu-Nya bahwasanya seseorang tersebut termasuk orang yang diridai.[191]

Adapula di kalangan Mazhab *Ḥambaliy* yang menakwil Al-Gaḍab dan *Ar-Riḍa* pada sifat *Al-Irādah*, yaitu Allah menghendaki untuk memberikan azab untuk Sifat Al-Gaḍab dan Allah menghendaki untuk memberikan pahala untuk menafsirkan Sifat *Ar-Riḍā*. Diantara yang berpendapat demikian adalah Al-

---

[189] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* I: 636.
[190] *Ibid.*, I: 638.
[191] Abu Al-Faḍl At-Tamimiy, *I 'tiqād Al-Imām Al-Munabbal…*, hal. 42.

Qāḍiy Abū Ya 'la dalam pendapat pertama beliau dan Ibn Ḥamdān. Al-Qādiy berkata,

> Hukumnya boleh (secara *'aqliy*) Allah disifati dengan *Al-Gaḍab* dan *Ar-Riḍā*. Murkanya Allah kepada siapa saja yang dimurkai. Sedangkan ridanya Allah kepada siapa saja yang diridai-Nya yang bukan dalam bentuk pergolakan tabiat, pergerakan batin, ketenangan jiwa, dan bukan pula kecondongan tabiat. Akan tetapi kehendak Allah untuk memberikan pahala kepada yang diridai dan kehendak untuk memberikan azab bagi yang dimurkai.[192]

Ibn Ḥamdān juga mengatakan, "Kemudian, *Al-Masyī'ah* (Kehendak), *Al-Īṡār* (Memberi Keutamaan), *Ar-Riḍā* (Rida), *Al-Ikhtiyār* (Memilih), *Al-Qaṣd* (Memiliki Tujuan), *Al-Walāyah* (Menyayangi), dan *Al-Maḥabbah* (Mencintai) selurunya bermakna *Al-Irādah* yang disebutkan di atas."[193]

d) *Al-'Ain*

Sifat yang selanjutnya adalah *Al-'Ain*. As-Saffārīniy menjelaskan Para ulama kami (*Al-Ḥanābilah*) berkata, "Dalil-dalil wahyu telah datang dalam menetapkan sifat tersebut untuk Allah ta 'ālā, yaitu *Al-'Ain* yang diberlakukan sebagimana Sifat *As-Sam '* dan *Al-Baṣar*. Penetapan ini bukan maksudnya menetapkan *Al-'Ain* dengan makna "mata yang berbentuk daging", karena dengan makna demikian terkandung unsur *jism* (ketersusunan) dan kebaharuan. Sementara Allah *ta 'ālā* tersucikan darinya. Adapun *Al-'Ain* yang Allah bersifat dengannya itu sesuai dengan keagungan Dzat Allah yang bukan *jism, jauhar*, maupun *'araḍ*. Hakikat dan bagaimana bentuknya sama sekali tidak diketahui.[194]

---

[192] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad Fī Uṣūl Ad-Dīn*, (Mekah: Dār Ṭayyibah Al-Ḥaḍrā', 1440 H), hal. 197.

[193] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 19.

[194] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …..*, I: 677.

Al-Qaḍiy Abū Ya 'lā menjelaskan bahwasa *Al-'Ain* ini merupakan sifat Allah *ta'ālā* yang berbeda dengan *As-Sam'* atau *Al-Baṣar*. Beliau juga memilih diksi dengan bilangan dua sebagaimana datang juga dalam riwayat (*Al-'Ainain*). Al-Qāḍiy menjelaskan tentang sifat ini,

> Allah telah menyifati diri-Nya dengan *Al-'Ainain*… Keduanya merupakan sifat yang berbeda dari *Al-Baṣar* dan *Ar-Ru'yah* dan tidak berbentuk anggota tubuh. Keyakinan ini menyelisihi keyakinan Al-Mujassimah yang mengatakan bahwasanya kedua sifat ini berbentuk bagian tubuh yang tersusun seperti bangunan yang tunggal pada diri kita.[195]

e) *An-Nuzūl*

Sifat selanjutnya yaitu *An-Nuzūl*. *Al-Aśariyyah* menetapkan sifat ini didasarkan oleh berbagai dalil-dalil yang menetapkannya. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Kemudian "Sifat *An-Nuzūl*" maksudnya, diantara sifat yang ditetapkan oleh para salaf dan mereka tidak mentakwilnya adalah Sifat *An-Nuzūl* bagi Allah Yang Maha Agung ke langit dunia, sebagaimana diriwayatkan dari Imam Ahmad, At-Tirmiżiy, dan Ibn Mājah… Aṭ-Ṭūfiy dalam Kitab *Qawā'id Al-Istiqāmah Wa Al-I'tidāl*, "Yang terkenal dari para murid Imam Ahmad -semoga Allah meridainya- adalah mereka tidak menakwil sifat-sifat yang mengandung kesan "bergerak" seperti *Al-Majī'*, *Al-Ityān, An-Nuzūl, Al-Hubūṭ, Ad-Dunuw, At-Tadalliy*, sebegaimana para pengikutnya yang lain dengan alasan mengikuti para ulama salaf yang salih.[196]

As-Saffārīniy juga menjelaskan argumentasi kepada lawan yang tidak menetapkan Sifat *An-Nuzūl* dengan berkata,

> Sebagaimana kami mengatakan bahwasanya *Al-Ḥayāh, As-Sam'*, dan *Al-Baṣar* bukanlah *a'rāḍ*, akan tetapi ia adalah sifat-sifat yang sesuai dengan keagungan Allah dan bagi kita pun sesuai dengan kita (makhluk). Maka atas dasar tersebut kami mengatakan bahwa *Al-'Ain*, *An-Nuzūl, Al-Fauqiyyah, Al-Istiwā'*, dan lain-lain, maka seluruhnya

---

[195] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad…*, hal. 183.
[196] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …..,* I: 681-682, 685.

> diketahui penetapannya, tanpa membagaimanakan dengan gambaran, tanpa berpindah yang semisal dengan makhluk, tetapi diberlakukan sebagaimana rasulullah saw. bersabda bahwa sifat-sifat tersebut sesuai dengan keagungan, kemuliaan, dan kebesaran Allah. Hal ini karena Dzat Allah dan sifat-sifat-Nya itu diketahui secara global penetapannya dan diketahui adanya sifat tersebut tanpa ada penggambaran dan pendefinisian.[197]

Al-Qāḍiy Abū Ya 'la menegaskan,

> Rasulullah saw. telah menyifati Allah dengan *An-Nuzūl* ke langit dunia dan juga menyifati dengan sifat *Al-'Uluw*. Akan tetapi, tidak dalam bentuk berpindah dan bergerak sebagaimana bolehnya (secara akal) Allah dilihat tanpa arah dan sebagaimana pula Allah menampakkan ke gunung tanpa bentuk bergerak dan berpindah.[198]

f) *Al-Khalq*

Sifat *Al-Khalq* ini merupakan sifat yang ditetapkan oleh *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Māturidiyyah* di kalangan *Ahl As-Sunnah*, tetapi tidak ditetapkan oleh *Al-Asyā'irah*. Adapun selain Ahl As-Sunnah dari kalangan *Al-Mu'tazilah* mengingkari adanya sifat tersebut. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Diantara sifat yang ditetapkan oleh salaf dan *Al-Māturīdiyyah* dan tidak selain mereka dari kalangan *Al- Mu'tazilah, Al-Kullabiyyah, Al-Asy'ariyyah* yaitu Sifat *Al-Khalq*. Namun *Al-Asy 'ariyyah* menetapkan tujuh sifat bagi Allah yang telah dijelaskan sebelumnya. Adapun *Al-Mu 'tazilah* mengingkarti adanya sifat dan *af'āl* bagi Allah sama sekali.[199]

As-Saffārīniy membawakan berbagai argumentasi dengan menukil nukilan dari perkataan An-Nasafiy dalam kitab *Aqīdah An-Nasafiyyah* dan At-Taftazāniy sebagai penulis syarah kitab tersebut dari kalangan *Al-Māturīdiyyah* sembari menyetujuainya. Beliau juga tak lupa membawakan pendapat dari

---

[197] *Ibid.*, I: 694.
[198] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad…*, hal. 189.
[199] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …..,* I: 701.

kalangan *Al-Ḥanābilah* tentang persetujuan tersebut dari Ibn Taimiyyah. Beliau berkata,

> An-Nasafiy berkata dalam buku akidahnya yang terkenal, "*At-Takwīn* adalah sifat azali bagi Allah yang artinya pembuatan/penciptaan Allah terhadap alam semesta dari mulai bagian terkecil dari bagian-bagian alam. *At-Takwīn* tidak sama dengan al-mukawwan (objek yang dibentuk/dicipta)."
>
> At-Taftazānniy -pensyarah- berkata, *At-Takwīn* adalah pengertian yang digunakan untuk sifat yang berupa perbuatan (*al- fi'l*), penciptaan (*al-khalq*), perealisasian (*at-takhlīq*), perealisasian wujud (*al-ijād*), penciptaan sesuatu yang baru (*al-iḥdās*), peniptaan tanpa ada contohnya (*al-ihkhtirā'*), dan lain-lain. Sifat ini ditafsirkan juga sebagai perealisasian sesuatu yang tiada (*al-ma'dūm*) dari ketiadaan menuju wujud sebagai sifat bagi Allah….
>
> Berikut kesimpulan yang dapat diambil, bahwasanya wujudnya Alam tanpa adanya keterkaitan dengan Dzat Allah atau sifat dari sifat-sifat-Nya akan berkonsekuensi kepada penegasian adanya pencipta dan tidak butuhnya makhluk-makhluk dari sang pencipta. Hal demikian adalah mustahil. Adapun jika memiliki keterkaitan, maka boleh jadi berkonsekuensi kepada azalinya objek yang memiliki keterkaitan dengan Allah dan sifat-sifat-Nya dan jadilah alam ini azali. Hal demikian juga mustahil. Sementara jika tidak berkonsekuensi kepada azalinya objek yang terkait, maka jadilah Sifat At-Takwīn itu azali sementara objek yang memiliki keterkaitan pada sifat tersebut bersifat baru. Sementara pendapat yang mengatakan "keazalian objek (makhluk) yang memiliki keterkaitan dengan Sifat *At-Takwīn*", sementara sesuatu yang azali (Sifat *At-Takwīn*) itu tidak memiliki keterkaitan wujud sifat tersebut kepada sesuatu yang lain dan sesuatu yang baru (makhluk) adalah eksistensi yang memiliki keterkaitan wujudnya dengan sifat tersebut, maka pendapat tersebut keliru. Hal ini dikarenakan, konsekuensi tersebut dibagun di atas definisi sesuatu azali (al-qadīm) dan sesuatu yang baru (al-ḥādiṡ) menurut para ahli filsafat. Adapun menurut para ulama ahli akidah (al-mutakallimūn), al-ḥādis adalah sesuatu yang memiliki awal artinya didahului oleh ketiadaan wujud. Sementara *al-qadīm* itu kebalikannya….
>
> Maksud dari perkataan beliau adalah menyuguhkan pendapat para ulama *Warā' An-Nahr* (ulama *Al-Māturīdiyyah*) yaitu para ulama kalam (akidah). Bahkan sesungguhnya inilah mazhabnya para salaf yang tidak ada pilihan yang benar selainnya (bagi kita) selain dari pendapat-pendapat yang bingung, berkhayal, penuh keraguan, …
>
> Maka dari itu Ibn Taimiyyah dalam *Syarḥ Al- 'Aqīdah Al-Aṣfahāniyyah* berkata, "Yang benar bahwasanya *Al-Khalq* (perbuatan menciptakan) itu berbeda dengan *Al-Makhlūq* (sesuatu yang

diciptakan). Adapun orang-orang yang berpendapat demikian *Al-Khalq* itu sama dengan *Al-Makhlūq*, pendapat mereka rusak.[200]

Pendapat *Al-Ḥanābilah* ini juga ditegaskan oleh Ibn Ḥamdān yang juga menukil dari pendapat terakhir Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā. Beliau berkata, "*Al-Khalq* (penciptaan) itu sifat bagi Allah dan ia bukan Al-Makhlūq (sesuatu yang dicipta)."[201]

Demikianlah beberapa Sifat *Al-Khabariyyah* yang disebutkan oleh penulis. Adapun jumlah dari Sifat-Sifat Allah baik itu *Aż-Żātiyyah, Al-Fi'liyyah,* dan *Al-Khabariyyah* tidak dibatasi jumlah tertentu. Hal ini mengingat kaidah umum, bahwasnaya setiap sifat yang Allah dan rasul-Nya katakan dan melalui periwayatan yang sahih baik Al-Qur'an yang mutawātir maupun hadis-hadis yang sahih, maka itu ditetapkan. Sebagian ulama ada yang mencoba membuat kitab yang konsen dalam penyebutan sifat-sifat Allah dan menukilkan pendapat mazhab tentang pehamaman para ulama mazhab dalam memahami sifat-sifat tersebut. Diantara ulama yang melakukan hal demikian adalah Al-Mar'iy Al-Karmiy dalam *Aqāwīl Aṡ-Ṡiqāt* dan Ibn Al-Mabrad dalam *Tuḥfah Al-Wuṣūl*. Berikut contoh penyebutan Ibn Al-Mibrad tentang beberapa sifat-sifat Allah lainnya yang tidak disebutkan penulis,

> Para ulama mazhab kami (Al-Ḥanābilah) tidak berselisih bahwasanya Allah disifati dengan apa-apa yang Allah sifatkan sendiri untuk Diri-Nya dari *An-Nafs, Al- 'Ilm, Al-Ḥayāh, Al-Qudrah, Al-Irādah, Al-Masyī'ah, As-Sukhṭ, Ar-Riḍā, Al-Faraḥ, Al-Gaḍab, Al-Baṭsy, Al-Kalām, Ar-Raḥmah, Al-Bugḍ, Al-Maḥabbah, Al-Kibriyā', Al- 'Afw, Al-Jamāl, Al-Kamāl, Aḍ-Ḍahik*….
>
> Demikian pula, para ulama mazhab kami (*Al-Ḥanābilah*) telah bersepakat bahwa diantara sifat-Nya adalah *Al-Waḥ* sebagaimana

[200] *Ibid.*, I: 706, 708-709.
[201] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 21.

> yang Allah kabarkan dan *Al-Yadain* dengan memberlakukan apa adanya tanpa menakwil. Demikian juga *Al-Qadam, Ar-Rijl, As-Sāq, Al-Usbu'*, dan seluruh yang dikatakan dari hadis dan Al-Qur'an yang mulia.[202]

Kemudian perkataan penulis, "**Maka seluruh sifat dan *af'āl* (perbuatan) yang dimiliki Allah yang Maha Agung Itu *Qadīm* (azali). Akan tetapi tanpa *kayf* (penggambaran) dan *tamṡil* (penyerupaan). Lebih-lebih lagi (mengikuti metode) orang-orang yang menyimpang dan menafikan seluruh sifat (bagi Allah). Kami memberlakukan dalil-dalil tersebut sebagaimana datangnya dalam riwayat, tanpa ada takwil dan dipikirkan dalam pikiran (maknanya)**" menjelaskan tentang kaidah umum Mazhab *Al-Aṡariyyah* yang telah berlalu penjelasannya. Apapun dalil yang datang dari wahyu, maka wajib untuk ditetapkan dan diimani, tanpa disertai membagaimanakan, menolak, dan menafsirkan sifat-sifat tersebut. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Kelompok yang benar (*Al-Aṡariyyah*) menetapkan dalil-dalil dan meyakininya tanpa membagaimakan (bentuk sifat tersebut). Mereka berkata, "Kami menetapkan adanya sifat bagi Allah, tetapi bukan menetapkan bentuk dan definisi dari sifat tersebut. Maka dikatakan, "Berlakukanlah" ayat-ayat sifat dan hadis-hadis tentangnya dan tidak menyinggung-nyinggung tentang makna dan rahasia di balik sifat-sifat Allah. Bahkan tafsiran untuk sifat-sifat tersebut adalah memberlakukannya "sebagaimana datangnya dari wahyu" dari Al-Qur'an maupun hadis yang sahih dari Nabi Muhammad yang terjada dari kekhilafan, "tanpa menakwilnya" sifat-sifat Allah, dan "tanpa memikirkan" makna-makna-Nya. Hal ini karena mengetahui hakikat sifat tidak dalam cakupan kemampuan manusia untuk dibebankan dan tidak pula dalam cakupan potensi mereka untuk memahaminya. Demikianlah yang berjalan diantara para salaf dan kebenaran itu bersama para salaf.[203]

---

[202] Yusuf Ibn Ḥasan Ibn 'Abd Al-Hādiy Al-Maqdisiy Al-Hambaliy, *Tuḥfah Al-Wuṣūl Ilā 'Ilm Al-Uṣūl 'Alā Mażhab Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā 'ah*, (Doha: Dār Al-Imām Al-Bukhariy, t.t.), hal. 95, 99.

[203] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* I: 718-719.

Ibn Qudāmah juga menegaskan hal yang serupa dalam memahami sifat-sifat Allah, khususnya pada Sifat *Al-Khabariyyah*,

> *At-Tasybih* (penyerupaan) dan *at-tajsīm* (meyakini Allah itu tersusun dari bagian-bagian) itu hanya terjadi jika dimaknai sifat-sifat Allah sebagaimana sifat-sifat makhluk. Adapun kami (*Al-Ḥanābilah*) tidak meyakini hal demikian dan tidak pula beragama dengan cara demikian. Namun, kami mengetahui bahwasanya Allah *tabārak wa ta'ālā* tidak ada sama sekali yang serupa dengan-Nya, Dia Yang Mah Mendegar dan Melihat. Begitu juga sifat-sifat-Nya tidak menyerupai sifat-sifat sesuatu yang baru wujudnya (makhluk-makhluk). Setiap apa saja yang terlintas dalam hati atau pengkhayalan tentang-Nya, maka Allah *jalla wa 'alā* itu berbeda, tidak memiliki sesuatu yang menyerupai-Nya, tiada yang semisal dengan-Nya, tiada yang sepadan dengan-Nya, dan tiada pula pembantu bagi-Nya. Tiada sama sekali sesuatu yang serupa dengan-Nya sedangkan Allah Maha Mendengar dan Melihat.
>
> Adapun keimanan kita terhadap ayat-ayat dan hadis-hadis tentang sifat-sifat Allah, maka kita beriman terhadap lafal-lafal sifat yang tidak diragukan lagi kesahihannya dan tidak ada keraguan atas kebenarannya. Yang berucap lebih mengetahui tentang maknanya. Maka kita beriman kepada makna yang diinginkan oleh Tuhan kita *tabārak wa ta'ālā*. Maka kita telah mengumpulkan antara keimanan yang wajib dan penegasian terhadap *at-tasybīh* yang diharamkan…[204]

Adapun berkaitan dengan makna yang dikandung dari sifat-sifat Allah, khususnya Sifat *Al-Khabariyyah*, maka makna secara rinci tentang hakikat sifat tersebut ataupun *kaifiyyah* (gambaran) sifat tersebut tidak diketahui. Adapun makna yang global atau umum yang dapat dipahami dari sifat tersebut, dengan sebatas membacanya, maka itu dapat dipahami menurut *Al-Ḥanābilah*. As-Saffārīniy membawakan perkataan Sufyān Ibn 'Uyainah yang menjelaskan tentang tafisran sifat-sifat Allah, "Seluruh apa yang Allah sifatkan kepada Diri-Nya, maka tafsirannya adalah semata membaca sifat tersebut dan diam atas sifat

[204] Al-Muwaffaq Ahmad Ibn Qudāmah Al-Maqdisiy, *Ar-Rad 'Ala Ibn 'Aqīl Al-Ḥambaliy*, (Beriut: Dār Al-Kutub Al- 'Ilmiyyah, 2004), hal. 41.

tersebut. Tidak boleh seorang pun menafsirkannya kecuali Allah dan rasul-Nya."[205]

Hal ini menegaskan bahwasanya dalam Mazhab *Al-Ḥanābilah*, makna-makna dari sifat-sifat Allah, khususnya Sifat *Al-Khabariyyah* itu memiliki makna yang sebatas pembacaan manusia pada dalil tersebut, bukan kosong sama sekali tanpa makna yang dapat diketahui. Ibn Qudāmah berkata,

> ... Para ulama (*Al-Ḥanābilah*) telah menjelaskan tatkala ada seseorang bertanya tentang makna lafal-lafal tersebut (Sifat *Al-Khabariyyah*), maka kami katakan, "Kami tidak menambahkan keterangan kepadamu atas lafal-lalal tersebut (Sifat-Sifat *Al-Khabariyyah*) dengan keterangan tambahan yang menambah makna. Bahkan, pembacaan lafal-lafal (Sifat-Sifat *Al-Khabariyyah*) tersebut adalah tafsiran sifat tersebut sendiri tanpa memastikan sebuah makna baginya. Jangan engkau tafsirkan dengan sendirinya, tetapi telah dimaklumi bahwa dalam lafal tersebut (Sifat *Al-Khabariyyah*) mengandung makna secara global (umum) yang diketahui seorang yang berbicara tentangnya. Maka kami mengimani makna tersebut. Barangsiapa dalam kondisi demikian, maka bagaimana dia patut ditanyai tentang makna (yang lebih dari pembacaan lafal), sementara dia tidak mengetahuinya. Bagaimana juga ia ditanya tentang bagaimana gambaran sesuatu (sifat) yang ia tidak melihatnya? Oleh karena itu, bertanya tentang makna (sifat) tersebut adalah bidah, berbicara tentang tafsirnya adalah kesalahan, dan membahas-bahas sifat tersebut adalah perbuatan yang berlebihan dan menyusahkan diri.[206]

Maka dari itu, Ibn Al-Mibrad -salah satu ulama *Ḥambaliy*- berkata tentang seluruh sifat-sifat bagi Allah, khususnya dalam pembahasan Sifat *Al-Khabariyyah* dengan penjelasan berikut,

> Seluruh yang telah lewat (dari sifat-sifat *Al-Khabariyyah*), kami mengimaninya tanpa membagaimanakan (*takyīf*), penyerupaan (*tasybīh*), permisalan (*tamṡīl*), penolakan (*ta 'ṭīl*), dan keyakinan bahwa Allah berbentuk dan tersusun (*tajsīm*), tetapi semuanya sesuai dengan kehendak-Nya. Maka, kami katakan, *Al-Istiwā'* yang sesuai dengan keagungan-Nya, *Al-Yad* yang sesuai dengan keagungan-Nya,

---

[205] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār...,* I: 720.
[206] Ibn Qudāmah, *Ar-Rad 'Ala Ibn 'Aqīl* …, hal. 42.

> *Al-Wajh* yang sesuai dengan keagungan-Nya, demikianlah yang diyakini oleh mazhab kami. Allah lah yang memberi taufik.[207]

Maka dari itu, telah jelas dari pernyataan-pernyataan di atas, bahwasanya *Al-Ḥanābilah* memiliki keyakinan saat dihadapkan pembahasan sifat-sifatAllah bahwa sifat-sifat-Nya diketahui penetapannya, tidak diketahui hakikat-hakikatnya kecuali oleh Allah sendiri, dan meninggalkan pembahasan tentang bagaimana bentuk sifat tersebut. Ibn Ḥamdān berkata,

> Pembahasan dalam sifat-sifat Allah merupakan cabang dari pembahasan tentang Dzat Allah. Tiada suatu apapun yang semisal dengan Dzat Allah dan tidak pula dalam sifat-sifat-Nya. Sifat-sifat Allah itu diketahui adanya, tetapi tidak diketahui hakikat-hakikatnya kecuali oleh Allah, dan kami meninggalkan pembahasan tentang bagaimana bentuk sifat-sifat Allah (*al-kaifiyyah*).[208]

Ibn Ḥamdān juga menukilkan perkataan Imam Ahmad tetang cara memahami hadis-hadis yang membahas sifat-sifat Allah dengan cara memberlakukan apa adanya, tanpa membahas makna-mankanya, dan menolak segala seseuatu yang terbayang pada benak pikiran manusia. Beliau berkata,

> Ahmad berkata, "Hadis-hadis tetnang sifat-sifat-Nya, kami berlakukan sebagaimana datangnya tanpa membahas makna-maknanya, kami selisihi apa saja yang terlintas dalam benak hati tatkala mendengarnya, kami menegasikan penyerupaan (*at-tasybīh*) terhadap Allah saat disebutkan hadis-hadis tersebut, dan disertai dengan pembenaran (apa yang dibawa) Nabi Muhammad saw. dan mengimaninya. Seluruh yang terpikirkan dan tergambarkan maka itu bentuk dari penggambaran (*takyīf*) dan penyerupaan (*tasybīh*). Pada saat yang bersamaan, semua hal tersebut mustahil (bagi Allah)."[209]

Kaidah yang dipegangi oleh *Al-Aśariyyah* ini dipilih karena menganggap bahwasanya ayat-ayat sifat Allah itu termasuk dalam pembahasan *mutasyābihat*

---

[207] Yusuf Ibn Ḥasan Ibn 'Abd Al-Hādiy Al-Maqdisiy Al-Hambaliy, *Tuḥfah Al-Wuṣūl,…* hal. 103.

[208] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 57.

[209] *Ibid.*, hal. 49.

(perkara-perkara yang samar dalam agama). Dengan demikian, *Al-Aśariyyah* memegangi kaidah untuk menetapkan sifat tersebut, membiarkan sebagaimana adanya, tidak membahas makna dan tafsirnya, mensucikan Allah dari makna-makna yang menunjukan kekurangan, dan menyerahkan ilmu tentnag makna dan hakikatnya sepenuhnya kepada Allah. Hal ini ditegaskan oleh beberapa ulama Al-Ḥanābilah, seperti Ibn Mufliḥ, Aṭ-Tūfiy, dan Al-Mardāwiy. Ibn Mufliḥ berkata, "Sementara, *Al-Mutasyābih* itu kebalikannya (*Al-Muḥkam*) karena adanya perserikatan makna dan sisi global. Sekelompok dari ulama kami dan yang lainnya berkata, "Demikian juga yang secara lahir memiliki makna penyerupaan (*tasybīh*) seperti sifat-sifat Allah."[210] Aṭ-Ṭūfiy juga menjelaskan sembari menjelaskan bagaimana sikap jika suatu dalil itu termasuk perkara *mutasyābihāt* pada sifat-sifat Allah. Beliau berkata,

> Sementara, *Al-Mutasyābih* adalah kebalalikannya, yaitu kebalikan makna *Al-Muḥkam*. Ia adalah sesuatu yang tidak jelas maknanya. Maka menjadi samarlah beberapa kemungkinan makna yang dikandungnya karena ada perserikatan makna alias kemiripan. Ketidakjelasan makna itu dapat terjadi dengan, a) karena adanya perserikatan makna…, b) mengandung makna global/umum…, c) karena tampaknya penyerupaan pada sifat-sifat Allah ta 'ālā, seperti ayat-ayat yang membicarakan tentang sifat-sifat Allah dan hadis-hadisnya…Maka dari itu, jika sesuatu yang *mutasyābih* itu adalah suatu perkara yang tidak diketahui takwil (maknanya) kecuali oleh Allah, maka berkonsekuensi bahwa makhluk itu tidak mengetahuinya. Oleh karena itu, wajib atas kita untuk beriman terhadap sifat-sifat tersebut, menerimanya, disertai dengan keyakinan penyucian Allah dari segala sesuatu yang tidak layak bagi keagungan-Nya…[211]

Al-Mardāwiy juga mengatakan hal yang sama dengan Aṭ-Tūfiy. Beliau menguraikan,

---

[210] Ibn Muflih, *Uṣūl Al-Fiqh*…, I: 316.
[211] Najm Ad-Dīn Aṭ-Ṭūfiy, *Syarḥ Mukhtaṣar Ar-Rauḍah*, …, II: 43-44.

Al-Mutasyābih itu adalah kebalikan *Al-Muḥkam*, yaitu sesuatu yang tidak jelas maknanya. Maka sebagian kemungkinan makna yang dikandungnya menyerupai sebagian yang lain. Hal ini terjadi karena adanya perserikatan makna dan ketidak jelasan maknanya… atau dikarenakan tampaknya penyerupaan pada sifat-sifat Allah *ta'ālā*, seperti ayat-ayat sifat dan hadis-hadisnya. Maka menjadi samarlah bagi manusia berbagai ayat dan hadis tentang sifat-sifat Allah. Oleh karena itu, sekelompok manusia berpendapat dengan makna lahir yang tampak, maka mereka melakukan penyerupaan (*tasybīh*) dan keyakinan Allah berbentuk (*tajsīm*). Adapula, kelompok yang lari dari penyerupaan (*tasybīh*), lantas melakukan takwil, penyelewengan makna (*taḥrīf*), dan penolakan (*ta'ṭīl*). Adapula yang pertengahan, mereka adalah kelompok yang menerima, memberlakukan sebagaimana datangnya, dan menyertainya dengan keyakinan penyucian Allah, maka selamatlah mereka. Merka ini adalah *Ahl As-Sunnah* dan para imam salaf yang salih.[212]

[212] Al-Mardāwiy, *At-Taḥbīr*…, III: 1396-1397.



Gambar 4.15 Sifat-Sifat *Al-Khabariyyah* dan Kaidah Memahaminya Menurut *Al-Aśariyyah*

5) Sifat-Sifat Mustahil bagi Allah

Perkataan penulis, "**Mustahil bagi Allah, *Al-Jahl* (kebodohan), *Al-'Ajz* (ketidakmampuan), sebagaimana telah mustahil bagi-Nya *Al-Maut* (kematian) dan *Al-'Amā* (kebutaan). Maka seluruh sifat yang kurang maka Allah tersucikan dari sifat-sifat tersebut, maka beruntunglah orang yang dijaga Allah**." menjelaskan tentang Sifat-Sifat Mustahil bagi Allah. Pada dasarnya, sifat-sifat ini adalah kebalikan-kebalikan dari sifat-sifat yang ditetapkan oleh *Al-Aśariyyah*.

Seluruh sifat yang berupa kekurangan, maka Allah tersucikan darinya. As-Saffārīniy menjelaskan,

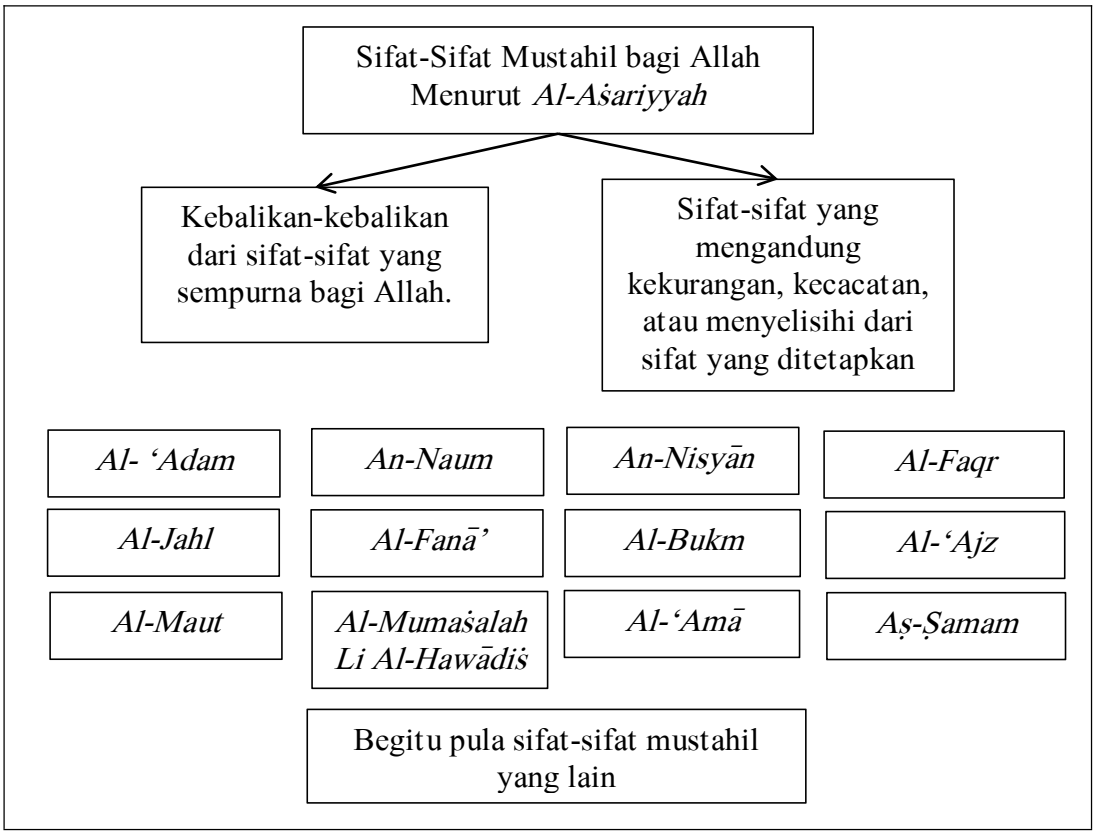
> Mustahil bagi Allah kebalikan-kebalikan dari sifat yang dimiliki oleh Allah jalla sya'nuh. Definisi mustahil sebagaimana yang telah lewat adalah segala sesuatu yang tidak dapat dibayangkan oleh akal eksistensi wujudnya. Diantara sifat-sifat yang mustahil bagi Allah *'azza wa jalla* adalah *Al-Jahl* yang mana adalah antonim dari *Al-'Ilm* dan *Al-'Ajz* yang mana antonim dari *Al-Qudrah*, demikian pula, mustahil bagi Allah *ta 'ālā Al-Maut* yang merupakan kebalikan dari *Al-Ḥayāh*.... Demikian pula mustahil bagi Allah *Al-'Amā* yaitu kebalikan dari *Al-Baṣar, Aṣ-Ṣamam* yang merupakan kebalikan *As-Sam ', Al-Bukm* yaitu kebalikan *Al-Kalām, Al-Fanā'* yang merupakan kebalikan *Al-Baqā', Al- 'Adam* yang merupakan kebalikan *Al-Wujūd, Al-Faqr* yang merupakan kebalikan *Al-Ginā,* dan *Mumāṡalah Li Al-Ḥawādis* sebagaimana firman Allah *ta'ālā*, "Tiada yang semisal dengan Allah" (Asy-Syūra: 11)…
>
> Maka kesimpulannya, apa saja yang menjadi kebalikan dari sifat-sifat yang ditetapkan menjadi sifat-sifat Allah, yang berupa kekurangan, atau menyelisihi (sifat-sifat yang ditetapkan) maka Allah ternafikan dari hal-hal tersebut. Setiap bentuk kekurangan dari sifat-sifat yang disebutkan dan semisalnya, maka Allah Maha Tinggi dan Suci darinya. Hal ini dikarenakan, kesempurnaan yang mutlak (tanpa kekurangan sedikitpun) itu hanya milik Allah…[213]

Salah satu ulama yang menyebutkannya lebih banyak adalah Ibn Ḥamdān. Beliau menyebutkan,

> Mustahil bagi Allah *Al-Jahl* (bodoh), *Asy-Syak* (ragu), *Aẓ-Ẓan* (prasangka), *Galabah Aẓ-Ẓan* (prasangka kuat), *As-Sahw* (keliru), *An-Nisyān* (lupa), *As-Sinah* (kantuk), *An-Naum* (tidur), *Al-Gaflah* (lalai), *Al-Galabah* (kalah), *Al-'Ajz* (lemah), *Al-Maut* (mati), *Al-Kharas* (Tuli), *Aṣ-Ṣamam* (bisu), *Al-'Amā* (buta), *Asy-Syahwah* (syahwat), *An-Nufūr* (kecenderungan), *Al-Mail* (kecondongan), *Al-Ḥard* (pemarah), *Al-Huzn* (sedih), *At-Ta'assuf* (menyesal), *Al-Kamad*, *Al-Ḥasrah* (merugi), *At-Talahhuf, Al-Alam* (sakit), *Al-Lażżah* (nikmat), *Al-Intifā'* (menerima manfaat), At-Taḍarrur (terkena bahaya), *Al-'Azm* (bertekad), *At-Tamanniy* (berandai), *Al-Każib* (dusta), *Aẓ-Ẓulm* (zalim), *An-Nihāyah* (memiliki akhir), *Az-Zamān* (terikat waktu), *Al-Qabl* (sebelum), *Al-Ba'd* (setelah). Tidak boleh mengatakan tentang

[213] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār...,* I: 722-723, 724.

sifat-sifat-Nya, di bawah, di atas, di depan, di belakang, bentuknya, dan jumlahnya…[214]



Gambar 4.16 Sifat-Sifat Mustahil bagi Allah Menurut *Al-Aṡariyyah*

f. Al-Qur'an Itu *Kalām* Allah

Tabel 4.7 Al-Qur'an Itu Kalam Allah

No Bait	Nazam *Durrah Al-Muḍiyyah*
40	**وأن ما قد جاء مع جبريل** **من محكم القرآن والتنزيل**
Arti	- Sesungguhnya apa yang dibawa oleh Jibril - Berupa Al-Qur'an yang muhkām dan diturunkan dari-Nya

[214] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 52.

41	**كلامه سبحانه قديم** **أعيى الورى بالنص يا عليم**
Arti	- Merupakan kalam Allah *subḥānah* yang azali (*qadīm*), - Yang Allah menjadikan ketidakmampuan (untuk menandinginya) bagi hamba dengan penegasan, wahai orang yang berilmu.
42	**وليس في طوق الورى من أصله** **أن يستطيعوا سورة من مثله**
Arti	- Tidak dalam cakupan kemampuan manusia pada asalnya, - Untuk membuat sebuah surah yang semisal dengannya (Al-Qur'an)

Perkataan penulis, "**Sesungguhnya apa yang dibawa oleh Jibril berupa Al-Qur'an yang muhkām dan diturunkan dari-Nya merupakan kalam Allah *subḥānah* yang azali (*qadīm*)**." mengisyaratkan kepada pembahasan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah. Telah diketahui bahwasanya, menurut *Al-Aśariyyah* Al-Qur'an adalah kalam Allah dengan huruf dan suara yang azali. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Umat Islam (para ulama) telah bersepakat bahwasanya Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad. Al-Qu'an juga datang sebagai mukjizat Nabi Muhammad saw. yang terus-menerus ada dan Allah telah menantang manusia untuk membuat yang semisal dengan Al-Qur'an, lantas mereka tidak mampu.…
>
> Firman Allah "Yang ditutunkan dari Tuhanmu" mengandung argumen batilnya pendapat yang menjadikan Al-Qur'an sebagai curahan dari sebab dari segala sebab atau selainnya kepada Nabi Muhammad saw. Sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian ahli filsafat…. Demikian pula, di dalam ayat tersebut terkandung argumen bantahan kepada pendapat yang mengatakan bahwasanya Al-Qur'an yang berbahasa Arab itu tidak diturunkan dari Allah, tetapi ia makhluk

> yang diciptakan oleh Allah di dalam diri Malaikat Jibril, Muhammad saw, atau pada jism (objek makhluk) yang lainnya seperti udara. Pendapat ini sebagaimana yang diutarakan oleh *Al-Kullābiyyah* dan *Al-Asy'ariyyah* yang berkeyakinan bahwasanya Al-Qur'an yang berbahasa Arab bukanlah kalam Allah. Akan tetapi, yang benar-benar kalam Allah adalah makna (sifat) yang melekat pada Dzat Allah. Adapun Al-Qur'an yang berbahasa Arab diciptakan untuk menunjukan atas makna tersebut. Pendapat ini mirip dengan pendapat *Al-Mu'tazilah* dan yang semisalnya dari sisi keyakinan bahwasanya Al-Qur'an yang berbahasa Arab itu diciptakan Allah.[215]

Pendapat yang mengatakan bahwasanya Al-Qur'an adalah hikayat ataupun ibarat dari kalam Allah adalah pendapat yang keliru menurut *Al-Aśariyyah*. Bahkan terdapat teks dari Imam Ahmad sendiri yang mengingkari hal tersebut yang dibawakan oleh beberapa ulama *Al-Ḥanābilah*. Ibn Ḥamdān berkata,

> Imam Ahmad tidak menyetujui pandangan bahwa Al-Qur'an adalah hikayat atau ibarat dari kalam Allah sebagai sebuah pendapat yang benar. Bahkan beliau menyalahkan siapa saja yang berkata dengan kedua pendapat tersebut. Imam Ahmad berkata, "Barang siapa yang berkata bahwa Al-Qur'an adalah ibarat dari kalam Allah, maka ia telah salah dan jahil". Beliau juga berkata, "*Nāsikh dan Mansūkh* itu terjadi dalam kitab Allah, bukan pada ibarat atau hikayat". Beliau juga berkata, "Pendapat tersebut merupakan bid'ah dan tidak seorang pun dari salaf berpendapat dengannya. Firman Allah *ta'ālā* "*taklīmā* (benar-benar berfirman" membatalkan pendapat Al-Qur'an adalah hikayat.[216]

Menurut Mazhab *Al-Aśariyyah*, Al-Qur'an bagaimanapun dia diberlakukan, maka tidak ternegasikan dari status bahwa ia kalam Allah. Demikian pula, telah mutawatir pendapat dari seluruh pengikut Imam Ahmad bahwasanya Allah itu berfirman dengan suara dan huruf. Abu Al-Faḍl At-Tamīmiy berkata, "Imam Ahmad berkata, "Al-Qur'an bagaimanapun diberlakukan maka ia bukan makhluk. Demikian juga, sesungguhnya Allah

---

[215] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār...*, I: 528-530.
[216] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 25.

berfirman dengan suara dan huruf."[217] Ibn Az-Zāgūniy juga menjelaskan hal yang sama, "Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā juga berkata,

> Hakikat kalam yang *qadīm* (azali) maupun *muḥdaṡ* (yang baru) itu tersusun dari huruf-huruf yang dipahami dan suara-suara yang didengar. Keyakinan ini berbeda dengan *Al-Asy'ariyyah* dalam keyakinan mereka bahwa kalam adalah makna yang melekat pada Dzat Allah yang diungkapkan dengat ibarat-ibarat dan isyarat-isyarat baik itu kalam yang *qadīm* (azali) maupun yang muḥdaṡ (baru).[218]

Bahkan sampai para ulama belakangan dari kalangan *Al-Ḥanābilah*, seperti Ibn 'Abd Al-Bāqiy menegaskan,

> Kami mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang Ia turunkan kepada Nabi Muhammad sebagai mukzijat dengan sendirinya dan bernilai ibadah tatkala dibaca. Kalam (Allah) pada hakikatnya berbentuk suara dan huruf, meski juga disebut majaz untuk kalam yang bersifat batin karena ada hubungan antara dua makna tersebut. Penulisan (dari kalam) juga disebut kalam secara hakikat. Maka Allah senantiasa Maha Berfirman bagaimana Ia berkehendak, kapanpun ia berkehendak tanpa ada penggambarannya (*kaif*). Allah memerintah dan menetapkan hukum dengan apa-apa yang dikehendaki-Nya.
>
> Inilah mazhab Imam Ahmad dan para pengikutnya, mazhab Imam ahli hadis tanpa keraguan yaitu Muhammad Ibn Ismail Al-Bukhāriy, dan mayoritas para ulama sebagaimana yang diutarakan oleh Ibn Mufliḥ dalam *Uṣūl Al-Fiqh* dan Ibn Qaḍiy Al-Jabal.[219]

Adapun status huruf dan suara yang azali, dijelaskan oleh beberapa ulama *Al-Ḥanābilah*, bahkan terdapat teks dari Imam Ahmad bahwa beliau menegaskan huruf hijaiah dalam Al-Qur'an itu bukan makhluk. Ibn Ḥamdān berkata,

> Imam Ahmad juga berkata dalam risalah untuk penduduk Naisabur, "Barangsiapa yang meyakini bahwasanya huruf *hijā'iyyah* itu makhluk, maka dia telah kafir. Hal ini dikarenakan seorang tersebut mengikuti jalan bidah." Beliau juga berkata, "Kapanpun seorang berkata dengan keyakinan demikian, maka ia akan menghukumi Al-Qur'an itu makhluk."….

---

[217] Abu Al-Faḍl At-Tamimiy, *I 'tiqād Al-Imām Al-Munabbal…*, hal. 33.
[218] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad…*, hal. 242.
[219] 'Abd Al-Bāqiy Al-Ḥambaliy, *Al- 'Ain Wa Al-Aṡar …*, hal. 129-132.

> Ibn Jalabah berkata, "Pendapat yang benar bahwa seluruh huruf itu azali (*qadīm*). Adapun susunan pada selain Al-Qur'an itu baru (muḥdaṡ)…"[220]

Al-Qāḍiy Abu Ya 'lā juga menetapkan adanya huruf dan suara yang qadīm sebagaimana perkataan beliau sebelumnya. Beliau berkata,

> Hakikat kalam yang *qadīm* (azali) maupun *muḥdaṡ* (yang baru) itu tersusun dari huruf-huruf yang dipahami dan suara-suara yang didengar. Keyakinan ini berbeda dengan *Al-Asy'ariyyah* dalam keyakinan mereka bahwa kalam adalah makna yang melekat pada Dzat Allah yang diungkapkan dengat ibarat-ibarat dan isyarat-isyarat baik itu kalam yang *qadīm* (azali) maupun yang muḥdaṡ (baru).[221]

Akan tetapi, sesuatu yang perlu digarisbawahi huruf dan suara dari kalam Allah berbeda dengan huruf dan kalam makhluk. Ibn Az-Zāgūniy menjelaskan,

> Jawabannya, sesungguhnya huruf-huruf dan suara-suara yang baru adalah hasil dari perbuatan karena perkara-perkara tersebut dari hamba dan disandarkan kepada mereka. Adapun kalam Allah, maka tidak boleh dikatakan ia hasil dari perbuatan Allah semata-mata hanya karena sama-sama didefinisikan sebagai kalam. Apakah engkau tidak melihat bahwasanya kita dan Allah memiliki kesamaaan dalam definisi ilmu, tetapi memiliki perbedaan dalam hakikatnya? Ilmu yang kita miliki adalah sebuah *'araḍ* (sifat), yang diraih dengan belajar atau juga didapat secara aksiomatis. Sedangkan ilmu Allah bukanlah *'araḍ* (sifat yang dapat hilang), tidak juga diperoleh dari suatu usaha, dan tidak pula bersifat aksiomatis. Demikian pula, terdapat kesamaan antara sesuatu yang *al-qadīm* dan *al-muḥdaṡ* pada definisi *al-wujūd* (memiliki eksistensi), *al-baqā'* (bertahan dalam wujud), dan *al-ḥayāh* (memiliki kehidupan), meski berbeda dalam hakikat masing-masing sifat tersebut. Demikian hal yang sama berlaku pada masalah ini (kalam Allah dan kalam makhluk). Kami pun telah menjelaskan bahwasanya kalam Allah kalam Allah *ta'ālā* itu tidak tersusun secara berurutan wujudnya, sementara kalam manusia itu tersusun berurutan wujudnya. Hal ini karena kita berbicara dengan alat-alat dan perantara-perantara yang tidak mungkin untuk membawakan kalam dengan satu fase saja dan hal demikian berkonsekuensi adanya dua pergerakan atau lebih pada satu fase waktu dan satu alat saja. Sementara kalam Allah tidak membutuhkan alat-alat, perantara-perantara, dan pergerakan-

[220] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 26, 34.
[221] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad…*, hal. 242.

> pergerakan sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya. Maka dari itu kedua kalam ini berbeda.[222]

Ibn Ḥamdān juga menukilkan penjelasan dari para ulama mazhab bahwasanya huruf dan suara kalam Allah berbeda dengan kalam manusia. Beliau berkata, "Al-Qāḍiy terkadang dan Ibn 'Aqīl berkata tentang huruf-huruf Al-Qur'an, "Huruf-huruf tersebut tidak seperti huruf-huruf kita (manusia) dan tidak pula seperti suara-suara kita. Bahkan tidak juga termasuk dari jenis kalam kita."[223]

Namun bukan berarti, kalam Allah yang didengar dari suara bacaan seorang pembaca Al-Qur'an dan tinta-tinta yang tercantum untuk menulis Al-Qur'an itu azali. Bahkan hal-hal tersebut merupakan perbuatan makhluk maka tidak dikatakan azali. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Kalam (perkataan) itu disandarkan kepada subjek pertama yang berkata, bukan disandarkan kepada orang yang menyampaikan dan menyeru dengan kalam tersebut… Maka barangsiaapa yang berkata bahwasanya Al-Qur'an yang dibaca oleh orang-orang Islam itu bukan kalam Allah atau kalam selain-Nya, maka ia telah melampaui batas dan sesat. Adapun orang yang berkata suara hamba dan tinta yang digunakan untuk menulis Al-Qur'an itu *qadīm* azali maka ia telah melampaui batas, berbuat bidah, dan sesat. Akan tetapi, Al-Qur'an itu adalah kalam Allah dan yang tertera dalam mushaf-mushaf. Ia adalah kalam Allah dengan cara disampaikan dari-Nya dan terdengar dari para pembaca Al-Qur'an, tetapi bukan terdengar dari Allah secara langsung. Kalam Allah itu azali, sementara suara hamba itu makhluk.[224]

Sifat *Al-Kalām* sendiri bagi Allah merupakan Sifat *Aż-Zātiyyah* menurut kesepakatan *Al-Aśariyyah* sebagaimana klaim dari Ibn Al-Mabrad. Beliau berkata, "Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā Aṣ-Ṣagīr (anak Al-Qāḍiy Abū Ya 'la) berkata,

---

[222] Ibn Az-Zāgūniy, *Al-Iḍāḥ*…, hal. 438.
[223] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 34-35.
[224] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …..,* I: 454.

"Para ulama mazhab kami tidak berselisih bahwasanya *Al-Kalām* merupakan Sifat *Żātiyyah* bagi Allah *subḥānah wa ta 'ālā.*"[225] Sementara As-Saffārīniy berpendapat bahwasanya *Al-Kalām* termasuk Sifat *Aż-Żātiyyah* sekaligus *Al-Fi'liyyah* sebagimana yang telah lewat.[226] Akan tetapi, semua dari *Al-Ḥanābilah* telah bersepakat bahwasanya *Al-Kalām* pada asalnya adalah Sifat *Żātiyyah* yang artinya melekat pada Dzat Allah tidak terpisah darinya.

Adapun yang memaknai sifat ini termasuk Sifat *Fi'liyyah* maka itu didasarkan kepada perselisihan memaknai kalimat pada riwayat Imam Ahmad, "jika Allah berkehendak". Menurut *Al-Aśariyyah*, Allah berfirman sesuai dengan kehendak-Nya. Para ulama mazhab memiliki perbedaan pendapat dalam memaknai sesuai kehendak Allah, apakah yang didengar dari kalam Allah itu dalam konteks Allah memperdengarkan kalam yang *qadīm* ataukah memang pada saat itu Allah berfirman dan tidak/belum berfirman sebelumnya. Maka terdapat perbedaan di kalangan mazhab menjadi dua kelompok. Al-Mardāwiy menjelaskan

> Kelima, sesungguhnya kalam Allah itu bukan makhluk. Allah senantiasa Dzat Yang Maha Berfirman jika menghendaki untuk berfirman. Pernyataan ini ditegaskan oleh Imam Ahmad dalam Kitab Ar-Rad 'Ala Al-Jahmiyyah. Sementara para ulama mazhab berselisih menjadi dua kelompok. *Pertama,* kelompok yang memahami bahwa kalam Allah itu sifat yang melekat pada Dzat-Nya. Huruf-hurf dan suara-suara itu memiliki waktu yang sama dan tidak datang silih berganti. Sementara Allah memperdengarkan kalam-Nya kepada siapa yang dikehendaki. *Kedua*, kelompok mayoritas dari mereka (Al-Ḥanābilah) berkeyakinan bahwa Allah berfirman dengan apa yang Ia kehendaki dan kapan Ia kehendaki. Maka dari itu, Allah benar-benar

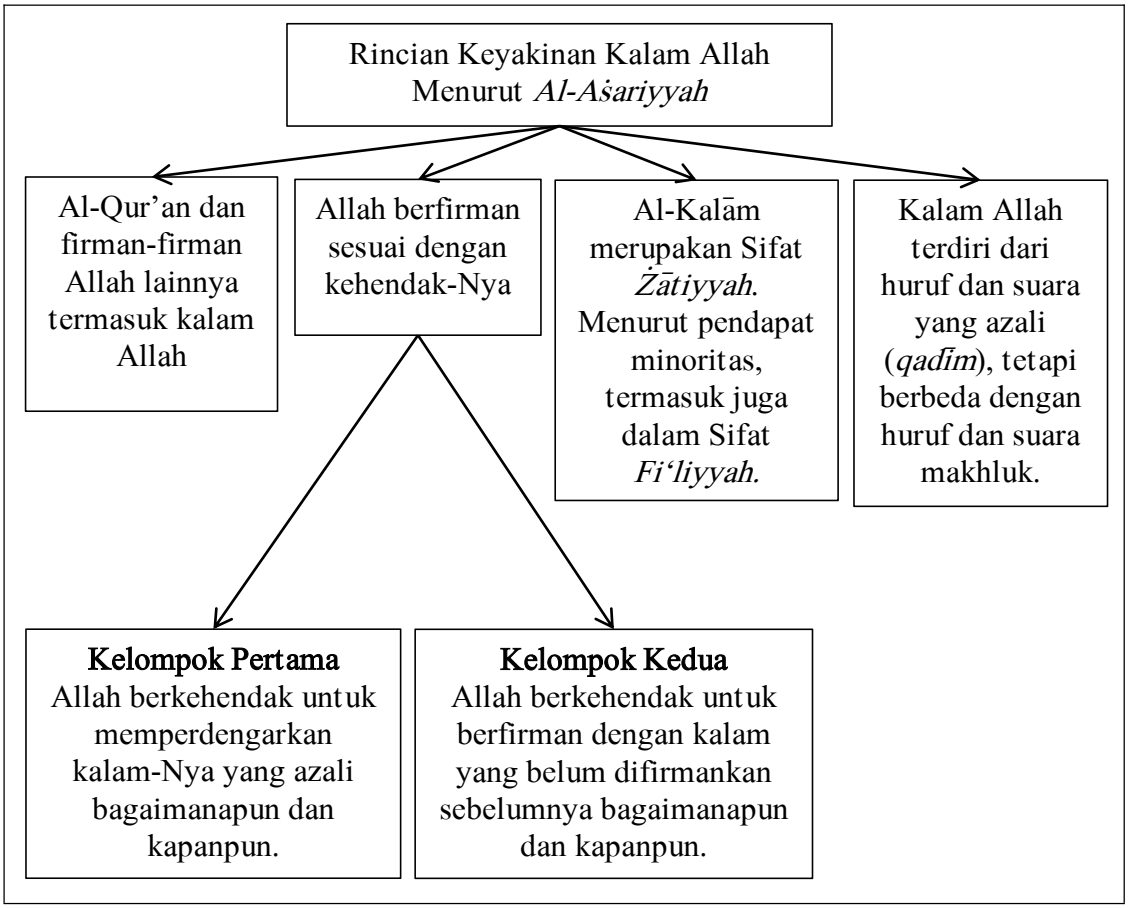
[225] Yusuf Ibn Ḥasan Ibn 'Abd Al-Hādiy, *Tuḥfah Al-Wuṣūl,…* hal. 105.
[226] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* I: 454.

memanggil Musa tatkala berfirman padanya. Sementara panggilan Allah tersebut tidak terjadi sebelumnya.[227]

Maka dari pemaknaan kelompok kedua, As-Saffārīniy berpendapat bahwasanya *Al-Kalām* juga termasuk pada jenis Sifat *Fi'liyyah* karena di bawah kehendak Allah bagaimana dan kapan Ia berkehendak untuk berfirman. Adapun kelompok yang pertama, maka mereka tetap menjadikan Allah berfirman sesuai kehendak-Nya, tetapi bukan berarti Allah baru berfirman pada waktu itu juga. Akan tetapi, hakikatnya Allah berkehendak untuk memperdengarkan kalam Allah yang azali pada siapapun dan kapanpun. Pendapat ini yang dipilih oleh Al-Qādiy Abū Ya 'lā. Beliau berkata, "Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abdullah yang dikeluarkan untuk membantah *Jahmiyyah*, "Allah senantiasa Maha Berfirman kapanpun Allah berkehendak (untuk berfirman)". Makna dari perkataan Ahmad tersebut adalah jika Allah berkehendak untuk memperdengarkan dan memahamkan kepada kita kalam-Nya."[228]

[227] Al-Mardawi, *At-Tahbīr*..., III: 1308.

[228] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Ibṭāl At-Ta'wīlāt Li Akhbār Aṣ-Ṣifāt*, (Kuwait: Girās, 2013), hal. 547.



Gambar 4.17 Rincian Keyakinan Kalam Allah Menurut *Al-Aṡariyyah*

Kemudian perkataan penulis, "**Allah menjadikan ketidakmampuan (untuk menandinginya) bagi hamba dengan penegasan, wahai orang yang berilmu. Tidak dalam cakupan kemampuan manusia pada asalnya untuk membuat sebuah surah yang semisal dengannya (Al-Qur'an)",** menjelaskan tentang kemukjizatan Al-Qur'an. Menurut *Al-Aṡariyyah*, Al-Qur'an itu mukjizat yang tidak dapat ditandingi. Seandainya seluruh makhluk bekerjasama untuk mendatangkan yang semisal Al-Qur'an maka tidak akan bisa sama sekali. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Maknanya, kemampuan untuk menandingi Al-Qur'an sama sekali tidak dapat dicapai oleh *qudrah* makhluk dan potensi mereka. Meskipun, mereka semua mencurahkan usaha dengan semaksimal mungkin usaha yang dapat mereka capai dan meski juga disertai beratnya kesusahan yang akan deterima mereka.

> Perkataan penulis, "dari asalnya" yaitu dari asal makhluk, maksudnya dari awal mereka sampai akhir mereka. Boleh juga dimaknai bahwasanya tidak ada sama sekali dari asal potensi makhluk (untuk mendatangkan semisal Al-Qur'an). Perkataan penulis, "untuk mendatangkan" yaitu membuat "surah" paling pendek dari Al-Qur'an, maka perbuatan tersebut tidak akan dimampui oleh seluruh makhluk dengan asal penciptaan mereka, kemampuan (qudrah) mereka, dan potensi mereka…. Perkataan penulis, "dari semisalnya" yaitu Al-Qur'an yang Allah telah menantang orang-orang yang memiliki kefasihan, gaya bahasa lisan yang tinggi, dan orang-orang yang memiliki ilmu dan kecerdasan (untuk mendatangkan yang semisalnya). Maka mereka seluruhnya telah mengakui ketidakmampuan mereka untuk mendatangkan yang semisal dengan surah paling pendek dalam Al-Qur'an.[229]

Adapun berapa kadar minimal mukjizat dalam Al-Qur'an, maka penulis sendiri mengisyaratkan satu surah paling pendek dari Al-Qur'an. Akan tetapi terdapat pendapat lainnya dari para ulama Mazhab *Al-Ḥanābilah* bahwa sebagian ayat ada yang memiliki kemukjizatan. Ibn Mufliḥ mengatakan, "Pada sebagian ayat itu ada kemukjizatan, sebaimana yang dikatakan oleh Al-Qāḍiy Abū Ya'la dan selainnya."[230] Ibn 'Abd Al-Bāqiy juga mengisyaratkan hal yang semisal dalam perkataannya,

> Perkataan kami, "(Al-Qur'an itu) mukjizat dengan sendirinya" yaitu maksudnya memiliki sisi kemukjizatan dengan sendirinya. Sebagimana hal tersebut terdapat pada penjelasan hukum-hukum, nasihat-nasihat, dan cerita tentang kabar-kabar yang dimuat dalam Al-Qur'an dari umat-umat lain. Dalil tentang tantangan untuk membuat yang semisal dengan Al-Qur'an firman Allah *ta'ālā*, "Katakanlah (Muhammad), seandainya jin dan manusia berkumpul untuk mendatangkan sesuatu yang semisal dengan Al-Qur'an, maka mereka tidak akan dapat membuatnya…" (Al-Isra': 88). Maksudnya, datangkanlah sesuatu yang sepadan/semisal dengan Al-Qur'an jika kalian menklaim bahwa kalian mampu. Maka tatkala mereka tidak mampu, maka Allah menantang mereka dengan membuat 10 surah semisal Al-Qur'an, kemudian satu

[229] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* I: 543.
[230] Ibn Muflih, *Uṣūl Al-Fiqh…*, I: 308.

> surah, dan kemudian satu kalimat (ayat) yang semisal dengan Al-Qur'an.[231]

Kemudian, pendapat resmi Mazhab *Al-Ḥanābilah*, bahwasanya Al-Qur'an itu memiliki kemukjizatan dengan sendirinya yang tidak dapat ditandingi oleh kemampuan makhluk-makhluk sama sekali. Adapun yang berpendapat dengan *Aṣ-Ṣarfah*, yaitu meyakini bahwasanya Allah memalingkan hamba dari sibuk untuk membuat yang semisal Al-Qur'an bukan karena mereka itu tidak mampu secara potensi, maka pendapat ini tidak benar. Terdapat riwayat dari Imam Ahmad mencela pendapat demikian, bahkan beliau mencapnya sebagai keyakinan yang kufur. Ibn Ḥamdān berkata, "Ahmad berkata, "Barangsiapa yang berkeyakinan Al-Qur'an itu mampu untuk ditandingi, tetapi Allah hanya menghalangi kemampuan mereka (makhluk-makhluk), maka ia telah kafir. Al-Qur'an itu sebagai mukjizat dengan sendirinya dan ketidakmampuan untuk menandingi Al-Qur'an itu meliputi seluruh makhluk."[232]

As-Saffārīniy sendiri mengomentari pendapat ini dengan, "Maka kesmpulannya, pendapat dengan *Aṣ-Ṣarfah* tidak ada nilainya".[233] As-Saffārīniy menjelaskan penukilan dari Ibn 'Aqīl tentang keabsahan pendapat *Aṣ-Ṣarfah*,

> "Imam Ibn 'Aqīl berkata, "*Aṣ-Ṣarf* (pemalingan) dari dapat mendatangkan yang semisal dengan Al-Qur'an menunjukan bahwa makhluk sebenarnya memiliki kemampuan." Beliau berkata, " Meskipun di dalam pendapat Aṣ-Ṣarf memiliki sisi membuat manusia menjadi tidak sanggup (*i'jāz*), tetapi Al-Qur'an sendiri termustahilkan untuk didatangkan yang semisal/serupa dengannya karena adanya kandungan makna yang dimilikinya, lebih terang argumentasinya, dan lebih agung karena keutamaan Al-Qur'an…. Ibn 'Aqīl berkata, "Maka tantangan (untuk membuat yang semisal Al-Qur'an) dalam pendapat

---

[231] 'Abd Al-Bāqiy Al-Ḥambaliy, *Al- 'Ain Wa Al-Aṡar …*, hal. 132-133.
[232] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 30.
[233] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …..,* I: 549.

Aṣ-Ṣarf (pemalingan) ini tidak layak (untuk diyakini) sebagaimana orang ajam tidak akan tertantang memahami bahasa Arab."[234]

Sementara letak sisi kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada lafal, susunan, dan makna yang dikandungnya. As-Saffārīniy berkata, "… Al-Qur'an adalah bukti yang nyata dari berbagai sisinya, diantaranya, a) sisi lafal, b) sisi susunan, c) gaya bahasa dari lafal untuk menunjukkan makna, dan d) sisi makna-makna…"[235] Ibn Muflih mengatakan, "Imam Ahmad berkata, "Al-Qur'an itu mukjizat dengan sendirinya". Sekelompok ulama (*Al-Ḥanābilah*) menyatakan perkataan Imam Ahmad berkonsekuensi bahwa kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada lafal, susunan, dan maknanya yang ditunjukan.[236]



Gambar 4.18 Kemukjizatan Al-Qur'an Menurut *Al-Aśariyyah*

[234] *Ibid.,* I: 543.
[235] *Ibid.*, I: 553.
[236] Ibn Muflih, *Uṣūl Al-Fiqh.*…, I: 307-308.

g. *Af ‘āl Al- ‘Ibād* (Perbuatan Makhluk adalah Ciptaan Allah)

Tabel 4.8 *Af ‘āl Al- ‘Ibād* Menurut Al-Aṡariyyah

No Bait	Nazam *Durrah Al-Muḍiyyah*
58	**وسائر الأشياء غير الذات** **وغير ما الأسماء والصفات**
Arti	- Segala sesuatu selain Dzat Allah, - Nama-nama Allah, dan sifat-sifat-Nya
59	**مخلوقة لربنا من العدم** **وضل من أثنى عليها بالقدم**
Arti	- Merupakan ciptaan (makhluk) di sisi Allah yang berasal dari sesuatu yang tiada (*‘adam*). - Orang mengatakan makhluk itu azali maka ia telah sesat.
60	**وربنا يخلق باختيار** **من غير حاجة ولا اضطرار**
Arti	- Tuhan kami menciptakan dengan kehendak-Nya’ - Tanpa ada rasa kebutuhan ataupun paksaan
61	**لكنه لا يخلق الخلق سدى** **كما أتى في النص فاتبع الهدى**

Arti	- Namun, Allah tidak menciptakan manusia dengan kondisi dibiarkan, - Sebagaimana hal tersebut terdapat dalam dalil wahyu, maka ikutilah petunjuk tersebut!
62	**أفعالنا مخلوقة لله** **لكنها كسب لنا يا لاهي**
Arti	- Seluruh perbuatan kita adalah makhluk di sisi Allah, - Akan tetapi, terdapat kasb (usaha) dari kita, wahai saudaraku hindarilah kemalasan!
63	**فكل ما يفعله العباد** **من طاعة أو ضدها مراد**
Arti	- Seluruh yang dikerjakan oleh hamba - Dari bentuk ketaatan atau sebaliknya maka itu dikehendaki (oleh Allah)
64	**لربنا من غير ما اضطرار** **من لنا فافهم ولا تُمَار**
Arti	- (Dikehendaki) oleh Allah tanpa ada paksaan - Dari kira, maka pahamilah dan jangan membuat tuduhan!

1) Seluruh Makhluk dan Perbuatan Mereka Adalah Ciptaan Allah

Perkataan penulis, "**Segala sesuatu selain Dzat Allah, Nama-nama Allah, dan sifat-sifat-Nya merupakan ciptaan (makhluk) di sisi Allah yang berasal dari sesuatu yang tiada (*'adam*). Orang mengatakan makhluk itu azali maka ia telah**

sesat." menjelaskan tentang sikap *Al-Aṡariyyah* dalam status perbuatan-perbuatan hamba apakah ia ciptaan Allah atau ciptaan hamba. Pembahasan ini dimulai dari bidah *Al-Mu'tazilah* yang menyatakan hamba menciptakan perbuatan *ikhtiyariyyah*-nya sendiri. Pembahasan ini berputar pada pembahasan perbuatan hamba yang hamba memiliki ikhtiyār (kehendak) di dalamnya, adapun perbuatan hamba yang tidak sengaja atau terpakasa maka tiada *khilaf* (perbedaan) tentang status ciptaan Allah. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Seluruh selain Allah *subhānaḥ*, nama-nama, dan sifat-sifat-Nya statusnya adalah baru (*muḥdaṡ*) dan diawali oleh ketiadaan. Keyakinan ini disepakati oleh generasi salaf umat ini dan para imamnya bahwasanya Allah *ta'ālā* adalah pencipta segala sesuatu, Tuhan, dan penguasanya. Allah menciptakan segala sesuatu tersebut dengan kekuatan dan kehendak-Nya. Jika Allah berkehendak, maka akan terjadi. Adapun yang tidak dikehendaki, maka tidak akan terjadi. Maka Allah subḥānah adalah pencipta segala sesuatu yang mungkin adanya (*mumkin*) yang bersifat baru (*muḥdaṡ*) dari *al-ajsām* (jasad-jasad) dan *al-a'rāḍ* (sifat-sifat yang baru) yang melekat pada makhluk-makhluk hidup, benda-benda mati, harta-harta terpendam, tetumbuhan, dan selainnya.[237]

Penulis memulai dengan kaidah umum tersebut yang berlaku pada segala sesuatu selain Allah itu *muḥdaṡ* atau bersifat baru yang diawali oleh ketiadaan). Sementara Allah lah yang menciptakan segala sesuatu tersebut yang bersifat mungkin (*mumkin*) eksistensi wujudnya dari ketiadaan menjadi ada (wujud). Tiada segala sesuatupun selain Allah, nama-nama-Nya, dan sifat-sifat-Nya, kecuali memiliki status sebagai makhluk yang diciptakannya, tak terkecuali perbuatan-perbuatan hamba.

2) Allah Tidak Berhajat dengan Penciptaan Makhluk, Tetapi Ada Hikmah Dibalik Penciptaan Makhluk

[237] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* II: 9.

Penulis berkata, "**Tuhan kami menciptakan dengan kehendak-Nya tanpa ada rasa kebutuhan ataupun paksaan.**" menjelaskan tentang kesempurnaan Allah dengan segala sisi-Nya, salah satu diantaranya Allah tidak menciptakan makhluk karena tujuan, maslahat, dan kemanfaatan yang kembali pada-Nya, sama sekali tidak. Allah menciptakan alam semesta seluruhnya hanya semata-mata kehendak dari-Nya, bukan karena adanya paksaan atau tuntutan sehingga Allah harus menciptakannya. As-Saffārīniy menjelaskan,

> "**Tanpa ada hajat**" dari Allah kepada makhluk-makhluk, maksudnya, Allah menciptakan seluruh mahkhluk tanpa ada hajat kepada makhluk-makhluk-Nya. Demikian pula, "**paksaan**" atas penciptaan tersebut. *Al-Ḥājah* (hajat) adalah maslahat dan manfaat, sementara *Al-Iḍṭirār* (paksaan) adalah ketergantungan, butuh, pengharusan, dan pemaksaan. Maka tiada hajat yang mendorong Allah untuk menciptakan makhluk, tidak pula sesuatu yang memaksa-Nya, tetapi Allah menciptakan seluruh makhluk-makhluk-Nya dan memerintahkan dengan perintah-perintah karena semata-mata kehendak-Nya dan perealisasian dari kehendak-Nya.[238]

Namun dibalik penciptaan Allah tersebut terdapat hikmah. Maka dari itu penulis mengatakan, "**Namun, Allah tidak menciptakan manusia dengan kondisi dibiarkan. Sebagaimana hal tersebut terdapat dalam dalil wahyu, maka ikutilah petunjuk tersebut!**". Isyarat tersebut menunjukan bahwasanya Allah menciptakan segala sesuatu dibaliknya ada hikmahnya atau tujuan. Akan tetapi, maknanya bukan Allah butuh atas hikmah dan tujuan tersebut. As-Saffārīniy menegaskan,

> "**Sebagaimana datang dari dalil wahyu**" berupa Al-Qur'an, hadis nabawi, maupuun riwayat-riwayat yang banyak sekali menunjukan bahwasanya Allah *ta'ālā* tidak berbuat kecuali terdapat karena hikmah dan ilmu. Hal ini karena, Allah adalah Dzat Yang Maha Berilmu dan Bijaksana. Maka tidaklah Allah menciptakan, menakdirkan, dan

[238] *Ibid.*, II: 21-22.

> mensyariatkan sesuatu kecuali terdapat hikmah yang dalam sedangkan akal-akal manusia tidak dapat memahaminya.[239]

Internal Mazhab *Al-Aśariyyah* berselisih pendapat tentang apakah dalam perbuatan (*fi'l*) dan perintah (*amr*) Allah memiliki hikmah atau tidak. Maka As-Saffārīniy menjelaskan,

> Kesimpulannya, perbuatan Allah -yang Maha Tinggi dan Suci- dan perintah-Nya tidak dibangun atas *'illah* (hikmah) menurut pendapat yang lemah yang dipilih oleh banyak dari para ulama kami (*Al-Ḥanābilah*), sebagian *Al-Mālikiyyah*, dan *Asy-Syāfi'iyyah*. Demikianlah yang dipilih juga oleh *Aẓ-Ẓāhiriyyah, Al-Asy'ariyyah, dan Al-Jahmiyyah.*
>
> Pendapat kedua, sesunggunya perbuatan dan perintah Allah itu dibangun atas '*illah* dan hikmah. Pendapat inilah yang dipilih oleh Aṭ-Ṭūfiy, Syaikh Al-Islām Ibn Taimiyyah, Ibn Al-Qayyim, dan Ibn Qādiy Al-Jabal yang menghikayatkan ijmak para salaf tentangnya, pendapat *Asy-Syī 'ah, Al-Mu 'tazilah*. Akan tetapi, *Al-Mu 'tazilah* berpendapat wajibnya Allah untuk berbuat baik (*aṣ-ṣalāḥ*). Adapun untuk perbuatan yang lebih baik (*al-aṣlaḥ*), maka dari mereka ada dua pendapat sebagaimana yang akan datang dalam nazam. Adapun pihak-pihak yang bertentangan dengan mereka berpendapat dengan *ta 'līl* (ada hikmah) tetapi tidak sebagaimana pemahaman *Al-Mu 'tazilah*.

Namun yang perlu dipahami, hikmah tersebut tidak memberikan manfaat kepada Allah sama sekali. Hal ini karena Allah Maha Kaya atas seluruh makhluknya sebagaimana penjelasan yang telah lewat. As-Saffārīniy berkata,

> Mazhab para imam salaf sebagaimana yang dihikayatkan Ibn Taimiyyah…. meyakini bahwasanya Allah adalah pencipta segala sesuatu, Tuhan, dan pemiliknya. Segala sesuatu yang dikehendaki Allah pasti akan terjadi, sementara yang tidak dikehendaki tidak akan terjadi. Allah menciptakan segala sesuatu tersebut dengan kekuatan (*al-qudrah*) dan kehendak-Nya (*al-irādah*). Mereka pun menetapkan bagi Allah hikmah yang Allah berbuat dengan dasar hikmah tersebut yang melekat pada Dzat Allah dan bukan kembali manfaatnya kepada-Nya.[240]

---

[239] *Ibid.*, II: 30-31.
[240] *Ibid.*, II: 135.

Ibn Ḥamdān -dilihat dari lahir kalam beliau- memilih pendapat bahwasanya tiada *'illah* (sebab/hikmah) dalam perbuatan Allah. Akan tetapi, bersamaan dengan hal tersebut, beliau tetap menegaskan bahwa Allah tidak berbuat sesuatu yang sia-sia. Beliau berkata,

> Segala sesuatu selain Allah dan sifat-sifat-Nya adalah baru (makhluk). Allah menciptakannya, mewujudkannya, dan merealisasikannya setelah ketiadaan. Allah menciptakan hal-hal tersebut tanpa '*illah*, tujuan, faktor pendorong, hajat, dan faktor yang memaksa. Akan tetapi, di samping itu, Allah tidak berbuat sesuatu yang sia-sia.[241]

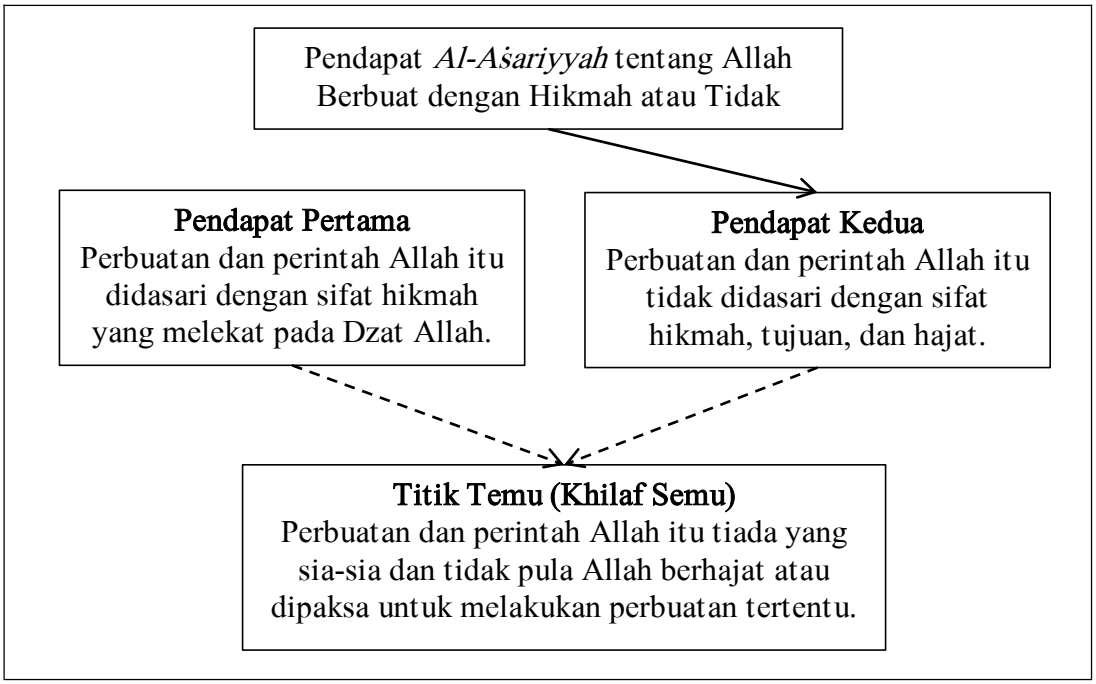
Akan tetapi, -*allahu a'lam*- kedua pendapat internal mazhab Al-Aṡariyyah ini dapat digabungkan dengan titik temu yang disepakati oleh kedua belah pihak bahwasanya seluruh perbuatan Allah itu tidak ada yang sia-sia. Jika demikian, maka pendapat pertama yang menetapkan hikmah dalam perintah dan perbuatan Allah akan selaras dengan pendapat yang mengingkarinya karena bertemu pada kalimat "Allah tidak berbuat suatu yang sia-sia". Bahkan semua *Ahl As-Sunnah* menetapkan kadar minimal ini bahwasanya Allah tidak berbuat sesuatu yang sia-sia. As-Saffārīniy berkata,

> Mazhab (resmi) *Al-Asyā'irah* menyatakan bahwasanya perbuatan Allah tidak memiliki 'illat (sebab) dengan tujuan-tujuan dan maslahat-maslahat… Sementara Mazhab *Al-Māturīdiyyah* memustahilkan kosongnya perbuatan Allah dari adanya maslahat…Sebagian ulama ahli kalam dari kalangan *Al-Asyā'irah* menyatakan sesungguhnya *Al-Asyā'irah* sendiri berpendapat adanya hikmah dan maslahat pada waktu yang sama. Hal ini karena mereka memustahilkan kesia-siaan dalam perbuatan Allah sebagaimana juga mereka menegasikan adanya tujuan…[242]

---

[241] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 67.
[242] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …..,* II: 134-136.

Demikian juga, kedua pendapat tersebut dapat disatukan dengan kesepatakan bahwasanya Allah berbuat tidak karena adanya tuntutan (hajat) maupun paksaan sebagaimana pendapat yang telah dijelaskan sebelumnya.



Gambar 4.19 Pendapat *Al-Aṡariyyah* tentang Allah Berbuat dengan Hikmah atau Tidak

3) *Kasb* Menurut *Al-Aṡariyyah*

Perkataan penulis, "**Seluruh perbuatan kita adalah makhluk di sisi Allah. Akan tetapi, terdapat kasb (usaha) dari kita, wahai saudaraku hindarilah kemalasan!**" menjelasakan tentang konsep kasb (usaha) dari seorang hamba. Tatkala telah disepakati bahwasanya segala sesuatu selain Allah, nama-nama, dan sifat-sifat-Nya adalah makhluk, termasuk juga perbuatan hamba di dalamnya, maka akan timbul pertanyaan "Apakah hamba hanya dipaksa oleh Allah?". Maka, *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* memiliki konsep kasb yang diyakini sebagai kebenaran yang amat layak untuk dimengerti sehingga terbebaslah dari segala sesuatu syubhat pemikiran *Al-Jabariyyah* yang berpendapat hamba itu dipaksa

ataupun pemikiran *Al-Mu'tazilah* yang berkeyakinan perbuatan hamba adalah ciptaan hamba sendiri. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Seluruh perbuatan kita, wahai seluruh makhluk, baik itu yang baik, yang buruk, yang besar, maupun yang kecil adalah makhluk ciptaan "Allah"…. "Akan tetapi" perbuatan-perbuatan kita yang muncul dari kita secara akal sehat merupakan "*kasb* (usaha) dari kita" wahai seluruh makhluk. *Al-Kasb* menurut istilah para ulama ahli kalam adalah sesuatu yang terjadi (hasil) dari pelaku perbuatan yang beriringan dengan kekuatan makhluk dan kehendaknya.[243]

Ibn Ḥamdān juga menukil pernyataan semisal dan kemudian mendefinsikan dengan lebih lengkap menurut beliau sendiri tentang *kasb* ini. Beliau berkata, "Aku berkata, ia (*al-kasb*) adalah sesuatu yang Allah ciptakan pada tempat kekuatan (*qudrah*) orang yang mengusahakan (*al-muktasib*) sesuai dengan kehendaknya (*al-muktasib*) dan apa yang ia usahakan."[244] *Al-Kasb* dari hamba inilah yang menjadikan hamba menerima *taklīf* yang nantinya berdampak adanya pahala dan azab. Ibn Az-Zāgūniy berkata,

> Sesungguhnya amalan itu dinisbatkan kepada hamba karena ia adalah (*kasb*) usaha hamba. Kami mengatakan, "Manusia memiliki amalan yang merupakan usahanya (*kasb*-nya) dan dinisbatkan kepadanya. Hal ini karena kasb itu bergantung dengan kehendak hamba."…
>
> Kami (Al-Ḥanābilah) bukan kelompok yang berpendapat bahwa hamba itu dipaksa (*majbūr*) dan tidak memiliki perbuatan (*fi'l*). Akan tetapi, (kami meyakini) hamba adalah pelaku yang bebas memilih (*mukhtār*) dan berkehendak. Terjuwudnya perbuatan hamba itu bergandengan dengan pilihan, kehendak, pergerakan, dan pekerjaan yang hamba lakukan pada tempat kekuatan hamba tersalurkan (*qudrah*). Hal inilah yang menjadi titik hamba berhak dipuji, dicela, diberi pahala, dan diberi hukuman. Adapun realita bahwasanya perbuatan hamba tersebut tidak akan terwujud kecuali dengan perbuatan (penciptaan)

[243] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* II: 50-51.
[244] Ibn Hamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'in…*, hal. 69.

dari Allah, maka tidak menunjukan bahwa perbuatan hamba keluar dari kehendak hamba sendiri.[245]

Setelah itu, perkataan penulis, "**Seluruh yang dikerjakan oleh hamba dari bentuk ketaatan atau sebaliknya maka itu dikehendaki oleh Allah tanpa ada paksaan dari makhluk, maka pahamilah dan jangan membuat tuduhan!**" mengisyaratkan bahwa seluruh perbuatan hamba baik yang berupa kebaikan maupun keburukan itu ciptaan Allah dan dikehendaki oleh Allah. Keyakinan ini berbeda dengan dua kutub lainnya yaitu *Al-Mu'tazilah* yang berkeyakinan *Al-Qadariyyah* dalam masalah perbuatan hamba dan *Al-Jabariyyah* yang berkeyakinan dengan keterpaksaan bagi hamba. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Kesimpulan dalam permasalahan ini, manusia terbagi menjadi dua kelompok, 1) kelompok yang berlebihan, 2) kelompok yang meremehkan, dan 3) satu kelompok yang pertengangan. Adapun kelompok yang berlebihan adalah Al-Qadariyyah yang mereka sangat mengagungkan perintah dan larangan, janji dan ancaman, ketaatan kepada Allah dan rasul-Nya, dan melakukan amar makruf dan nahi munkar.
>
> Akan tetapi mereka tersesat dalam permasalahan takdir sehingga berkeyakinan bahwasanya jika mereka menetapkan *irādah* (kehendak Allah) yang menyeluruh, *qudrah* (kekuatan Allah) yang sempurna, dan *khalq* (penciptaan) Allah yang meliputi segala sesuatu akan berkonsekuensi pada pencemaran keadilan Allah ta 'ālā dan hikmah-Nya dan mereka telah keliru dalam masalah ini….
>
> Adapun kelompok yang meremehkan adalah *Al-Jabariyyah* yang mereka meyakini bahwasanya tiada perbuatan bagi hamba sama sekali, tidak pula pergerakan sebagaimana pergerakan benda-benda mati yang tidak memiliki kekuatan, tidak pula tujuan dan kehendak. Mereka menetapkan bahwasanya Allah adalah pencipta, Tuhan, dan pemilik segala sesuatu. Keyakinan ini benar. Akan tetapi mereka menegasikan pengaruh dari sebab-sebab, hikmah-hikmah dari benda-benda mati dan makhluk-makhluk hidup dan juga mengingakari adanya perbuatan yang dikerjakan dari kekuatan makhluk-makhluk hidup dari manusia maupun yang lain….
>
> Sementara, kelompok yang pertengahan adalah *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* yang mereka tidak meyakini keyakinan yang

[245] Ibn Az-Zāgūniy, *Al-Iḍāḥ*…, hal. 523, 534.

> melampaui batas seperti *Al-Qadariyyah* dan tidak pula meyakini keyakinan yang meremehkan sebagaimana *Al-Jabariyyah* yang berasalan dengan takdir untuk melegalkan maksiat kepada Allah. Mereka (*Ahl As-Sunnah*) terdapat dua mazhab, *pertama*, Mazhab Al-Asy 'ariy dan yang mengikutinya dari kalangan belakangan dan, *kedua*, Mazhab salaf umat ini dan para imam *sunnah*. Maka Mazhab *Ahl As-Sunnah* seluruhnya meyakini bahwasanya seluruh bentuk-bentuk ketaatan dan kemaksiatan, kekufuran, dan kerusakan itu terjadi atas *qadā'* (ketentuan) dan *qadar* (takdir) Allah, tiada yang menciptakan kecuali Dia. Seluruh perbautan hamba maka itu makhluk di sisi Allah baik yang bernilai kebaikan maupun keburukan, yang terpuji maupun tercela. Sementara hamba itu tidak terpaksa untuk melakukan perbuatan-perbuatannya. Bahkan hamba mampu atasnya. Ini adalah kadar yang disepakati oleh *Ahl-As-Sunnah*. Adapun *Al-Asy'ariy* dan yang bersepakat dengannya menetapkan adanya kasb bagi hamba. Maknanya, hamba mampu untuk berbuat, meski *qudrah* hamba tidak memiliki pengaruh (*ta'śīr*) kepada akibat perbuatannya sebagaimana telah lewat penjelasannya.[246]

Kemudian dalam pembahasan *al-kasb* ini, menurut *Al-Aśariyyah*, hamba memiliki kekuatan (*al-qudrah*) dan kehendak (*al-irādah*) yang juga ciptaan Allah. Demikian pula, kekuatan yang dimiliki hamba tersebut memiliki pengaruh sebagai sebab kepada akibatnya atau *musabbab*. Hal ini berbeda dengan keyakinan *Ahl As-Sunnah* dari kalangan *Al-Asy'ariyyah* yang mengatakan bahwasanya hamba tidak memiliki *pengaruh* (*ta'śīr*) dalam perbuatan-perbuatannya. As-Saffārīniy menjelaskan,

> Mazhab salaf umat ini dan mayoritas *Ahl As-Sunnah* yang mengimani takdir dari seluruh aliran-alirannya berkata bahwasanya hamba adalah pelaku dari perbuatannya secara hakiki. Hamba juga memiliki kekuatan (*qudrah*) secara hakiki dan kemampuan (*istiṭā'ah*) dan mereka tidak mengingkari adanya pengaruh sebab-sebab yang bersifat tabiat (*ṭabī'iyyah*).
>
> Bahkan mereka menyetujui apa-apa yang ditunjukan oleh syariat dan akal bahwasanya Allah menciptakan awan dengan angin, menurunkan hujan dengan awan, dan menumbuhkan tanaman dengan air. Mereka tidak berkata kekuatan dan hal-hal yang bersifat tabiat yang ada dalam makhluk-makhluk tidak memiliki pengaruh terhadap

[246] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* II: 68, 92, 104-105.

> akibat perbuatan. Akan tetapi sebaliknya, mereka menetapkan adanya pengaruh (*ta'śīr*) secara lafal dan maknanya.
>
> Namun, mereka tetap meyakini bahwasanya pengaruh tersebut merupakan pengaruh sebab kepada akibatnya. Sementara Allah *ta'alā* menciptakan sebab dan akibatnya. Di samping Allah menciptakan sebab, maka konsekuensinya sebab tersebut memiliki sebab lain yang berserikat. Demikian juga, sebab tersebut memiliki penghalang yang mencegahnya sehingga tidak terwujudlah akibatnya, kecuali seluruhnya akan terwujud dengan penciptaan dari Allah dengan gambaran Allah menciptakan sebab yang lain dan menghilangkan penghalang-penghalang.[247]

Makna yang semisal juga disampaikan oleh Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā. Beliau berkata,

> Seorang diantara kita itu mampu (qādir) secara hakiki. Keyakininan ini berbeda dengan Jahm dan sekelompok manusia terdahulu yang beragama bahwasanya Allah adalah Dzat Yang Maha Mampu secara hakiki, sementara salah seorang diantara kita tidak mampu sama sekali…. Seorang diantara kita juga mampu karena memiliki sifat *qudrah* (kekuatan) berbeda dengan keyakinan An-Naẓẓām dan yang semisalnya…[248]

Maka dengan demikian, keyakinan *Al-Aśariyyah* mengatakan bahwasanya hamba memiliki *qudrah* (kekuatan) yang dapat memiliki pengaruh kepada akibat/hasil dari perbuatannya. Akan tetapi, akibat atau hasil dari perbuatan tersebut harus pula Allah menciptakan sebab lain yang memuluskan terwujudnya akibat dan menghilangkan penghalang-penghalang. Sementara juga, sebab dan hasil dari perbuatan hamba itu juga diciptakan oleh Allah. Dengan demikian, sebenarnya seluruh rangkaian dari perbuatan hamba itu ciptaan Allah, baik dari kehendak dan kekuatan hamba, pengaruh yang menghubungkan antara sebab dan akibat, serta akibat/hasil perbuatan hamba adalah ciptaan Allah. Ibn Ḥamdān berkata,

---

[247] *Ibid.*, II: 107-108.
[248] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad…*, hal. 302.

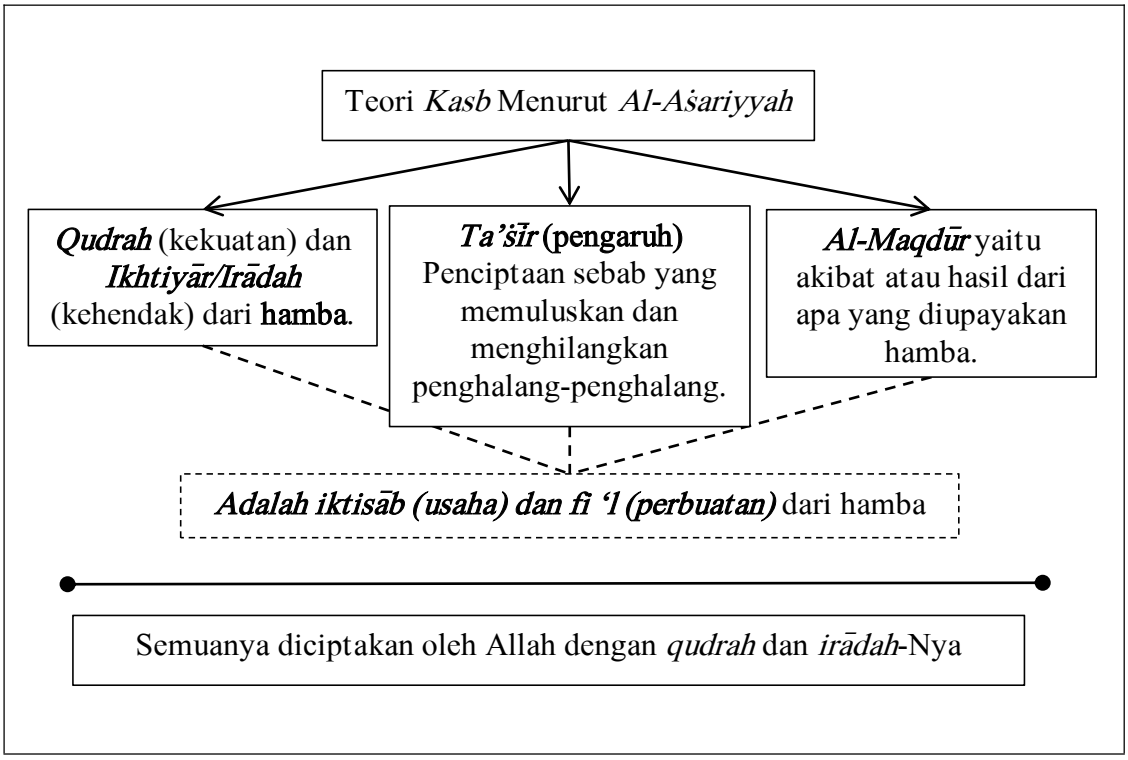
> Hamba itu memiliki pilihan dan dimudahkan untuk mengusahakan ketaatan atau kemaksiatan, tidak dipaksa, tidak terpaksa, dan tidak didesak. Sementara Allah adalah pencipta apa-apa yang diusahakan hamba, dilakukannya, diperbuatnya, kekuatannya (*qudrah*), hasil/akibat perbuatan, kehendak/pilihannya (*irādah*), dan status ia bebas memilih.[249]

Maka dari itu, seluruh keyakinan *Al-Aśariyyah* tersebut dapat disatukan dalam kalimat dari Ibn Al-Qayyim. Beliau berkata,

> Ahl As-Sunnah berpendapat bahwasanya penyandaran perbuatan-perbuatan tersebut kepada hamba itu pada sisi mereka lah yang berbuat (*fi'l*) dan mengusakan (*kasb*). Hal ini tidak menafikan penyandaran kepada Allah subḥānah pada sisi Allah lah yang menciptakan (*khalq*) dan menghendakinya (*masyī'ah*). Allah lah yang menghendaki dan meciptakan perbuatan-perbuatan hamba tersebut. Sementara mereka (para hamba) adalah yang melakukan dan mengusahakan perbuatan-perbuatan tersebut secara hakiki. Seandainya tidak disandarkan kepada kehendak (*masyī'ah*), kekuatan (*qudrah*), dan penciptaan (*khalq*) dari Allah, maka akan berakibat kepada kemustahilan terwujudnya perbuatan-perbuatan tersebut dari hamba. Hal ini karena seluruh hamba itu sangatlah lemah dan amatlah sedikit (kekuatannya) untuk dapat berbuat sebuah perbuatan yang tidak dikehendaki, ditakdirkan, dan diciptakan oleh Allah.[250]

[249] Ibn Ḥamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 68.

[250] Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Syifā' Al- 'Alīl Fī Masā'il Al-Qaḍā' Wa Al-Qadar Wa Al-Ḥikmah Wa At-Ta 'līl*, (Beriut: Dār Ibn Ḥazm, 2019), I: 184.



Gambar 4.20 Teori *Kasb* Menurut *Al-Aśariyyah*

h. Takdir Allah

Tabel 4.9 Takdir Allah

No Bait	Nazam *Durrah Al-Muḍiyyah*
65	**وجاز للمولى يعذب الورى** **من غير ما ذنب ولا جرم جرى**
Arti	- Hukumnya boleh (secara *'aqliy*) Allah mengazab manusia, - Tanpa adanya doa dan kesalahan yang dilakukannya.
66	**فكل ما منه تعالى يجمل** **لأنه عن فعله لا يسأل**
Arti	- Maka seluruh yang berasal dari Allah *ta 'āla* itu indah

	- Karena Allah tidak ditanya atas apa yang diperbuat-Nya.
67	**فإن يثب فإنه من فضله** **وإن يعذب فبمحض عدله**
Arti	- Jika Allah memberikan pahala, maka itu semata dari kemurahan-Nya - Adapun jika Allah mengazab, maka itu semata-mata keadilan-Nya.
68	**فلم يجب عليه فعل الأصلح** **ولا الصلاح ويح من لم يفلح**
Arti	- Tidak wajib bagi Allah untuk mengerjakan sesuatu yang lebih baik (*aṣlaḥ*), - Tidak juga yang baik (*ṣalāḥ*), maka celakalah orang yang tidak beruntung.
69	**فكل من شاء هداه يهتدي** **وإن يرد ضلال عبد يعتدي**
Arti	- Maka siapa saja yang Allah kehendaki untuk diberi hidayah, maka ia akan menjadi lurus, -Adapun yang Allah kehendaki keseatan bagi hamba, maka ia akan melampaui batas.
76	**كل ما قدر أو قضاه** **فواقع حتما كما قضاه**

Arti	- Segala sesuatu yang Allah takdirkan (*qaddara*) dan realisasikan (*qaḍā*), - Maka pasti terjadi sebagaimana yang Allah gariskan.

1) *Aṡ-Ṡawāb* (Pahala) dan *Al- 'Iqāb* (Hukuman)

Perkataan penulis, "**Hukumnya boleh (secara *'aqliy*) Allah mengazab manusia tanpa adanya doa dan kesalahan yang dilakukannya. Maka seluruh yang berasal dari Allah *ta'ālā* itu baik karena Allah tidak ditanya atas apa yang diperbuat-Nya. Jika Allah memberikan pahala, maka itu semata dari kemurahan-Nya. Adapun jika Allah mengazab, maka itu semata-mata keadilan-Nya**." menjelaskan tentang status pahala dan azab menurut *Al-Aṡariyyah*. Menurut *Al-Aṡariyyah* pemberian pahala kepada seorang hamba yang taat, maka itu semata-mata dari bentuk kemurahan-Nya. Sementara, jika Allah memberikan azab maka itu semata-mata bentuk dari keadilan-Nya. Maka dari itu, seandainya Allah ta 'ālā mengazab orang yang taat dan memberikan pahala kepada orang yang bermaksiat, maka hal tersebut boleh-boleh saja secara akal ('*aqliy*). Hal ini karena Allah adalah pemilik, penguasa, raja, dan pencipta seluruh alam. Maka tiada kata zalim sedikitpun seandainya Allah melakukan perbuatan-perbuatan sesuai dengan kehendak-Nya dalam kerajaan yang dimiliki dan dikuasi-Nya secara mutlak. As-Saffārīniy mengatakan,

> Hukumnya boleh bagi Allah secara *'aqliy* untuk memberi pahala kepada orang yang bermaksiat dan memberi hukuman kepada orang yang taat, seandainya Allah tidak mengabarkan bahwasanya Allah akan memberikan pahala kepada orang taat. Tiada sesuatu yang wajib atas Allah antara salah satu dari dua perkara tersebut….
>
> Seluruh yang berasal dari Allah dari perintah dan penciptaan adalah baik dan indah jika ditinjau kepada Allah, meskipun itu dalam bentuk memberikan pahala kepada orang bermaksiat dan memberikan

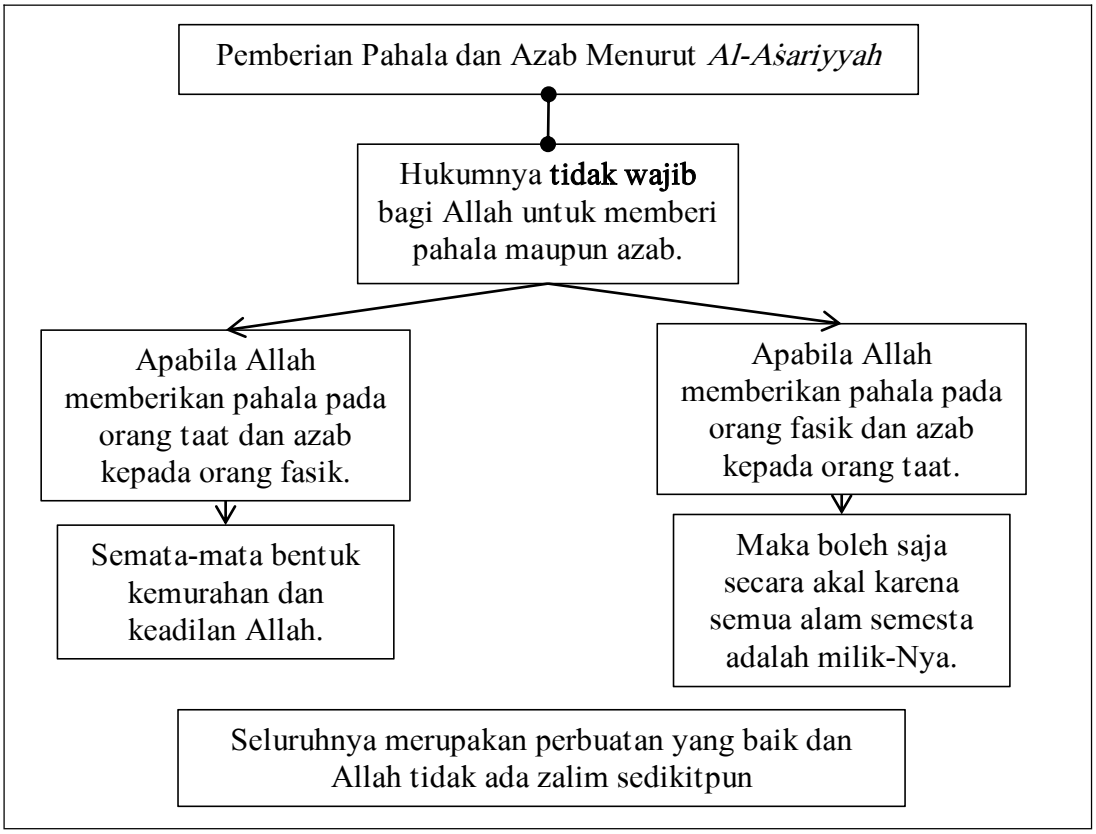
hukuman kepada orang yang taat. Hal ini karena "perbuatan Allah" yang bersumber dari-Nya "tidak ditanya"….

Maka seluruh ketaatan hamba, meskipun juga amat banyak, tidak akan cukup untuk menyukuri sebagian apa yang Allah berikan atas hamba tersebut. Bahkan tidak juga untuk menysukuri nikmat mampu untuk berbuat taat dan taufik untuk menysukuri nikmat tersebut. Maka bagaimana bisa dibayangkan seorang hamba memiliki hak atas pahala sebagai ganti atas ketaatan yang dilakukannya. Dalil yang mendasari keyakinan ini adalah firman Allah *ta'ālā*, "Jika engkau mengazab mereka, maka sesungguhnya mereka hambamu" (Al-Maidah: 118). Maksudnya, engkau Ya Allah tidak berbuat di luar yang bukan kepemilikan-Mu. Bahkan jika engkau mengazab, maka hakikatnya engkau mengazab apa yang engkau kuasai/miliki. Begitu juga dengan firman Allah, "Allah tidak tanya atas apa yang diperbuat-Nya, akan tetapi merekalah (hamba) yang akan ditanya" (Al-Anbiyā': 23). Demikian juga perkataan Nabi Muhammas saw., "Sesungguhnya jika Allah mengazab seluruh penduduk langit dan bumi, maka Allah akan mengazab mereka dan Allah tidak zalim kepada mereka. Adapun jika Allah memberikan rahmat, maka rahmat-Nya itu lebih baik bagi mereka daripada amalan-amalan mereka"[251]

Ibn Ḥamdān juga menguraikan penjelasan dan alasan yang sama. Beliau berkata,

Hukumnya boleh bagi Allah untuk memberikan penderitaan kepada makhluk dan mengazab mereka tanpa adanya dosa yang diperbuat, keberhakan untuk mendapat pahala, dan pertimbangan kepada siapapun. Allah boleh melakukan segala sesuatu yang dikehendaki kepada mereka. Semua hal tersebut tetap bernilai baik. Allah berfirman, "Allah tidak tanya atas apa yang diperbuat-Nya, akan tetapi merekalah (hamba) yang akan ditanya."[252]

[251]As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* II: 128, 131-133.
[252] Ibn Ḥamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 73.



Gambar 4.21 Pemberian Pahala dan Azab Menurut *Al-Aśariyyah*

2) Perbuatan Baik (*Aṣ-Ṣalāḥ*) dan Lebih Baik (*Al-Aṣlaḥ*) bagi Allah

Perkataan penulis, "**Tidak wajib bagi Allah untuk mengerjakan sesuatu yang lebih baik (*aṣlaḥ*) dan tidak juga yang baik (*ṣalāḥ*), maka celakalah orang yang tidak beruntung.**" menjelaskan *fi'l aṣ-ṣalāḥ wa al-aṣlaḥ* (berbuat baik dan lebih baik) tidak wajib bagi Allah sama sekali. Hal ini berbeda dengan keyakinan umum *Al-Mu'tazilah* yang mewajibkan hal tersebut bagi Allah. Pembahasan ini sebenarnya masih ada keterkaitan bahawasanya seluruh yang Allah perbuat itu tiada sesuatu yang mendorong atau mewajibkan untuk dilakukan sama sekali. Maka dari itu, pada pembahasan sebelumnya yaitu pahala dan azab, Allah pun tidak wajib untuk melakukannya. Demikian pula berlaku dalam pembahasan ini

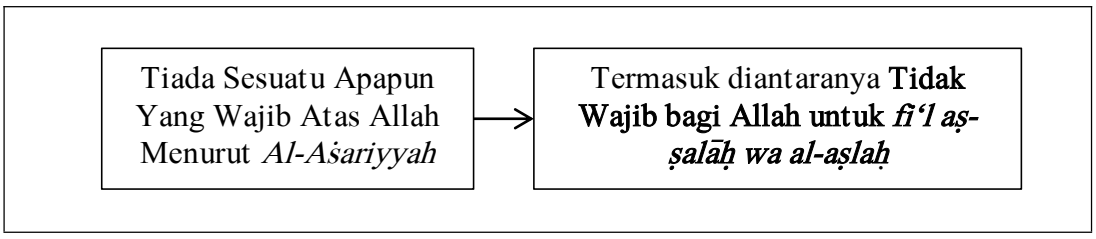
masalah *fi'l aṣ-ṣalāḥ wa al-aṣlaḥ* bagi Allah. As-Saffārīniy menjelaskan berbagai konsekuensi-konesekuensi jika hal tersebut wajib bagi Allah,

> Diantaranya juga, ketiadaan penciptaan Iblis dan bala tentaranya karena hal tersebut lebih baik dan lebih bermanfaat untuk makhluk. Sementara Allah Yang Maha Agung telah menciptakannya.
>
> Demikian juga, penangguhan Iblis, pemberian kelakuan Iblis, dan pembiaran kelakuan bala tentaranya yang mengalir seperti darah pada anak Adam dalam diri-diri anak Adam membatalkan klaim mazhab mereka (*Al-Mu'tazilah*). Maka harusnya tiada pembiaran demikian dari Allah. Sementara realitanya adalah berkebalikan….
>
> Begitu pula, Allah *ta'ālā* mampu untuk memberikan karunia berupa pahala sedari awal tanpa harus mempersyaratkan amalan bagi hamba. Maka apa tujuannya Allah memberikan ujian dan kesusuahan bagi hamba? (jika Allah wajib untuk berbuat *aṣ-ṣalāḥ wa al-aṣlaḥ*)….
>
> Begitu juga, konsekuensi pendapat wajibnya *fi'l aṣ-ṣalāḥ wa al-aṣlaḥ* adalah Allah harus mematikan seluruh yang telah diketahui oleh-Nya sejak anak kecil, jika seorang tersebut balig akan berbuat kekufuran dan penentangan. Maka penghancurannya itu lebih baik tanpa ada keraguan….
>
> Demikian juga, (pendapat ini) akan berkonsekuensi bahwasanya siapa saja yang diketahui Allah jika ia balig dari anak-anak kecil nantinya akan memilih iman dan beramal saleh agar tidak Allah wafatkan tatkala kecil. Bahkan yang lebih baik adalah Allah berikan kehidupan samapai ia balig lantas beriman dan beramal saleh…[253]

Ibn Ḥamdān juga menyatakan, "Tiada sesuatu apapun yang wajib bagi Allah, tidak juga berbuat lebih baik (*al-aṣlaḥ*) dan lebih bermanfaat bagi (*al-anfa'*) mereka (makhluk)."[254] Namun yang perlu digarisbawahi, Allah tidak wajib bagi-Nya sesuatu apapun, tetapi tidak menafikan bahwasanya terdapat hikmah-hikmah pada perbuatan Allah sebagaimana yang telah lewat. As-Saffārīniy menjelaskan, "Kesimpulan perbedaannya, bahwasanya kebatilan pendapat

[253] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* II: 144, 146-147.
[254] Ibn Ḥamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 74.

wajibnya *fi'l aṣ-ṣalāḥ wa al-aṣlaḥ* bagi Allah tidak berkonsekuensi terhadap kebatilan tetapnya hikmah dan *ta'līl* (sebab-sebab) dalam perbuatan Allah."[255]



Gambar 4.22 Tiada Sesuatu Apapun Yang Wajib Atas Allah Menurut *Al-Aśariyyah*

3) Hidayah dan Kesesatan Bagi Hamba

Perkataan penulis, "**Maka siapa saja yang Allah kehendaki untuk diberi hidayah, maka ia akan menjadi lurus. Adapun yang Allah kehendaki keseatan bagi hamba, maka ia akan melampaui batas**" menjelaskan tentang hidayah Allah bagi hamba-hamba-Nya dan juga kebalikannya, yaitu kesesatan. As-Saffārīniy menjelasakan,

> Ketahuilah, jenis-jenis hidayah ada empat macam,
>
> Pertama, hidayah umum yang berserikat di dalamnya seluruh makhluk…. Hidayah ini meliputi hidayah untuk makhluk-makhluk hidup yang bergerak dengan kehendaknya untuk mencari manfaat dan menolak sesuatu yang membahayakannya. Demikian pula, mencakup hidayah benda-benda mati yang tunduk untuk diciptakan dengan tabiat tertentu… Begitu juga hidayah kepada setiap anggota jasad yang sesuai dengan fungsinya, seperti dua kaki untuk berjalan, dua tanagan untuk menggenggam dan beramal, lisan untuk berbicara, telinga untuk mendengar, mata untuk melihat sesuatu yang dapat dilihat,…
>
> Kedua, hidayah penjelasan, penunjukan, dan pengenalan dua jalan kebaikan dan keburukan,… Hidayah ini tidak berkonsekuensi adanya hidayah yang sempurna, karena ia hanyalah sebab dan syarat yang tidak berkonsekuensi. Oleh karena itu, hidayah sempurna terkadang ternafikan darinya…
>
> Ketiga, hidayah taufik dan ilham yang berkonsekuensi menjadikan hamba menjadi lurus…

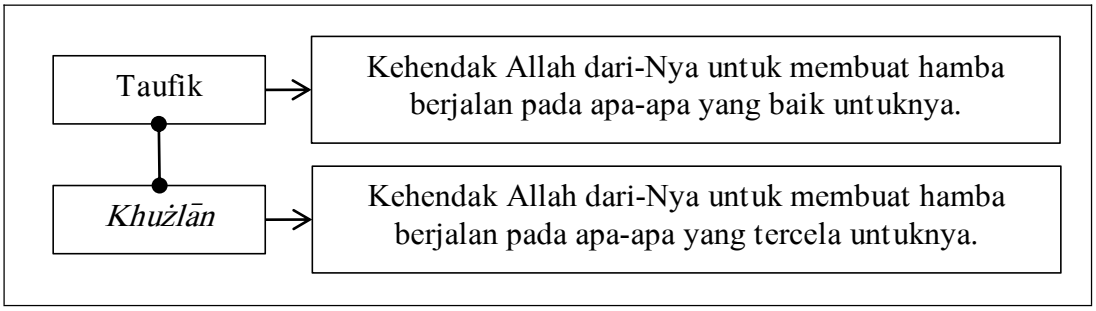
[255] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār ….,* II: 151.

> Keempat, ujung dari hidayah-hidayah tersebut, yaitu hidayah kepada surga ataupun neraka…[256]

Berdasarkan penjelasan di atas, yang mempengaruhi hidayah lurusnya hamba adalah hidayah penjelasan (*hidāyah al-bayān*) dan hidayah taufik (*hidāyah at-taufīk*). *Hidāyah Al-Bayān* (Penjelasan) ini bersifat umum artinya orang-orang mukmin maupun kafir mengerti dan melihatnya. Akan tetapi *hidayah at-taufīq* (taufik) hanya diberikan kepada orang yang dikehendaki Allah. Maka As-Saffārīniy menjeaskan tentang hidayah taufik ini, "Kesimpulannya, Mazhab salaf, sebagaimana yang dijelaskan oleh Imam Ibn Al-Qayyim, bahwa hidayah taufik adalah kehendak Allah dari-Nya untuk membuat hamba berjalan pada apa-apa yang baik untuknya."[257] Maka dari itu, jika hamba tidak mendapat hidayah ini, maka akan jadi tersesat dan celaka. Maka definisi celaka (khużlān) bagi hamba adalah kebalikan dari hidayah taufik. As-Saffārīniy menguraikan,

> Kesimpulannya, sesungguhnya jika Allah berkhendak untuk memberi hidayah kepada hambanya, maka ia akan lurus. Adapun jika Allah berkehendak kesesatan dan kehancuran baginya, maka hamba akan bermaksiat. Maka Allah adalah Dzat yang memberi taufik kepada siapa yang Allah kehendaki baginya kebahagiaan dan juga Dzat yang memberikan kecelakaan kepada siapa yang Allah kehendaki untuk jauh dari-Nya. *At-Taufīq* dan *Al-Khużlān* itu dari Allah Yang Maha Bijaksana dan Maha Pemurah.[258]

[256] *Ibid.*, II: 153-154.
[257] *Ibid.*, II: 162.
[258] *Ibid.*, II: 159.



Gambar 4.23 Definisi Taufik dan *Khużlān* (Celaka) bagi Hamba Menurut *Al-Aṡariyyah*

4) Iman Kepada *Qaḍā'* dan *Qadar*

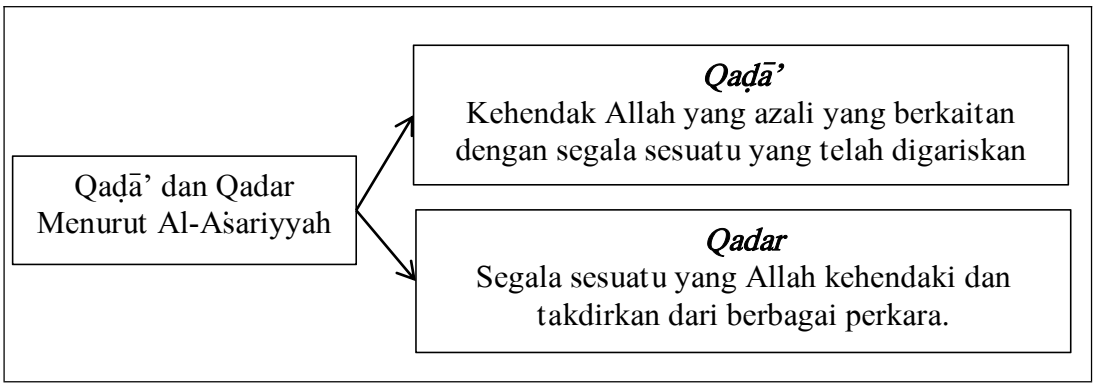
Perkataan penulis, "**Segala sesuatu yang Allah takdirkan (*qaddara*) dan realisasikan (*qaḍā*), maka pasti terjadi sebagaimana yang Allah gariskan.**" menjelaskan tentang keimanan kepada *Qadā'* dan *Qadar*. Definisi kedua istilah tersebut menurut *Al-Aṡariyyah* adalah sama (sinonimm). Al-Khazrajiy mengatakan,

> *Al-Qaḍā'* secara bahasa berarti hukum. Adapun secara istilah adalah kehendak Allah yang azali yang berkaitan dengan segala sesuatu yang telah digariskan (sebagaimana kehendak-Nya) untuk diwujudkan pada masa non-azali… Adapun *Al-Qadar* adalah istilah untuk segala sesuatu yang Allah kehendaki dan gariskan dari berbagai perkara. *Al-Qaḍā'* dan *Al-Qadar* adalah dua perkara yang saling berkonsekuensi yang tidak akan berpisah satu sama lain… Tiada perbedaan antara qadā' dan qadar.[259]

Iman kepada *Qaḍā'* dan *Qadar* termasuk salah satu rukun iman yang disepakati oleh *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*. Maka barangsiapa yang meyakini sesuatu yang terjadi tidak ditakdirkan dan tidak diketahui oleh Allah sejak zaman azali, maka ia telah berbuat kekufuran. Ibn Rajab Al-Ḥambaliy berkata, "Adapun orang yang mengingkari ilmu Allah yang azali, maka Asy-

[259] Fāris Ibn Fāliḥ Al-Khazrajiy, *Sabīl As-Sadād*…, hal. 153.

Syāfi ‘iy dan Ahmad atas vonis kekufurannya sebagaimana diriwayatkan juga dari selain beliau berdua dari para imam Islam.”[260]



Gambar 4.24 *Qaḍā’* dan *Qadar* Menurut *Al-Aṡariyyah*

i. *Ru’yah* Allah (Allah Dilihat)

Tabel 4.10 *Ru’yah* Allah Menurut *Al-Aṡariyyah*

No Bait	Nazam *Durrah Al-Muḍiyyah*
125	**فنسأل الله النعيم والنظر** **لربنا من غير ما شين غبر**
Arti	- Kami meminta pada Allah kenikmatan surga dan kenikmatan melihat - Tuhan kami tanpa ada azab yang mendahuluinya.
126	**فإنه ينظر بالأبصار** **كما أتى في النص والأخبار**
Arti	- Maka sesungguhnya Allah dilihat dengan mata - Sebagaimana yang telah datang dari dalil dan kabar.

[260] Ibn Rajab Al-Ḥambaliy, *Jāmi’ Al- ‘Ulūm.*…, hal. 58.

127	لأنه سبحانه لم يحجب إلا عن الكافر والمكذب
Arti	- Allah tidak menghalangi kenikmatan tersebut, - Kecuali bagi orang kafir dan orang yang mengingkari.

Perkataan penulis, "**Kami meminta pada Allah kenikmatan surga dan kenikmatan melihat Tuhan kami tanpa ada azab yang mendahuluinya. Maka sesungguhnya Allah dilihat dengan mata sebagaimana yang telah datang dari dalil dan kabar. Allah tidak menghalangi kenikmatan tersebut, kecuali bagi orang kafir dan orang yang mengingkari.**" menjelaskan tentang keyakinan *Al-Aśariyyah* tentang Allah dapat dilihat di akhirat. As-Saffārīniy membawakan nukilan kesepakatan (ijmak) tentang adanya kesepakatan Allah itu dilihat di akhirat nanti. As-Saffārīniy mengatakan, "… Para nabi, rasul, sahabat, tabi'īn, dan imam salaf telah bersepakat bahwa Allah dapat dilihat di negeri kekal (surga) tanpaada keraguan atau pengingkaran".[261] Hal yang sama juga ditekankan oleh Ibn Al-Mibrad tentang kesepakatan Mazhab *Al-Ḥanābilah* bahwa Allah dapat dilihat. Beliau berkata, "Para ulama kami (*Al-Ḥanābilah*) tidak berselisih bahwasanya Allah dilihat…"[262]

Dalam keyakinan mazhab, ada perbedaan pendapat tentang apakah Allah dilihat dengan arah atau tidak. Pendapat yang terpilih (resmi) adalah Allah dilihat dengan arah. Ibn Al-Mibrad menjelaskan.

---

[261] As-Saffāriniy, *Lawāmi' Al-Anwār …,* III: 243.
[262] Yusuf Ibn Ḥasan Ibn 'Abd Al-Hādiy, *Tuḥfah Al-Wuṣūl* …, hal. 127.

> Sementara, mereka (*Al-Ḥanābilah*) berselisih apakah Alah dilihat pada arah tertentu atau tanpa arah. Anak Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā mengatakan, "Pendapat yang benar dari Mazhab *Al-Ḥanābilah* adalah sebagaimana pilihan Al-Qāḍiy dan selainnya dari kalangan ulama ahli peneliti, bahwasanya Allah dilihat dengan arah.[263]

Adapun yang menikmati kenikmatan melihat Allah ini hanya khusus bagi orang-orang mukmin saja. Adapun orang-orang kafir tidak akan melihat Allah sebagaimana yang dijelaskan penulis dalam matan nazam. Barangsiapa yang mengingkari bahwa Allah dapat dilihat juga dihukumi kafir dengan teks dari Imam Ahmad. Ibn Hamdān berkata,

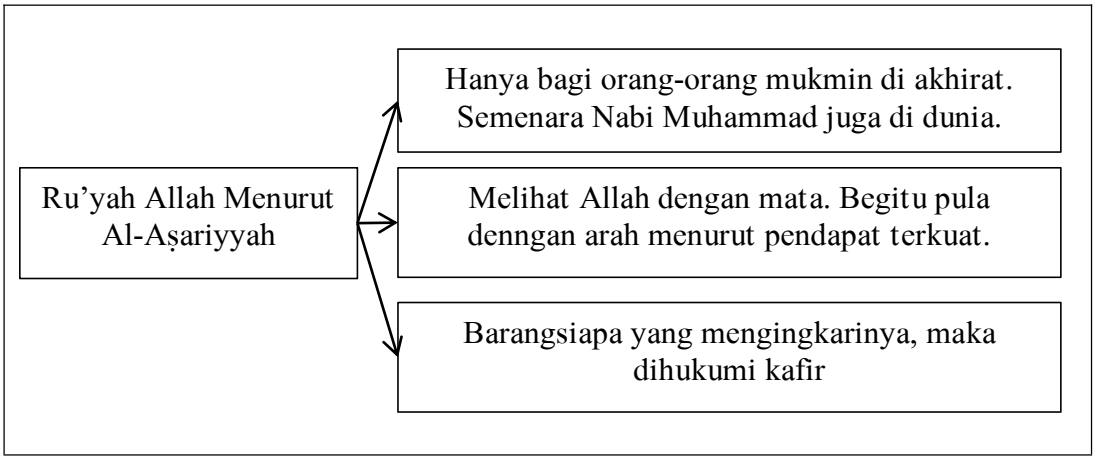
> Kami berkeyakinan bahwasanya orang-orang mukmin akan melihat Tuhan mereka di hari akhir nantinya dengan mata dan akan berbicara dengan mereka sesuai dengan keagungan-Nya pada dua peristiwa tersebut. Sementara orang-orang kafir tidak akan meliat Allah dan Allah tidak akan berbicara kepada mereka… Barangsiapa yang mengingkari Allah dapat dilihat maka ia kafir sebagaimana teks dari Imam Ahmad.[264]

Adapun peristiwa melihat Allah di dunia maka hanya khusus untuk Nabi Muhammad saw. Sedangkan yang selain beliau tidak akan dapat melihat Allah di dunia. Ibn Ḥamdān berkata,

> Kami meyakini bahwa Nabi Muhammad saw. telah menilhat Tuhannya pada malam beliau diangkat (*lailah al-isrā'*) dengan mata, dan Allah berfirman kepadanya dalam keadaan nabi sadar… Hukumnya tidak mungkin bagi kita melihat Allah di dunia secara sadar secara hukum *syar'iy*. Sementara jika dalam kondisi tidur, hukumnya boleh.[265]

---

[263] *Ibid*.
[264] Ibn Ḥamdān, *Nihayah Al-Mubtadi'īn…*, hal. 50.
[265] *Ibid*., hal. 50-51.



Gambar 4.25 *Ru'yah* Allah Menurut *Al-Aṣariyyah*

4. Penjelasan dan Uraian Kitab *Jauharah At-Tauhīd*

a. Kewajiban Pertama *Mukallaf* yaitu *Ma'rifah* Allah (Mengenal Allah)

Tabel 4.11 Kewajiban Pertama *Mukallaf* yaitu *Ma'rifah* Allah Menurut *Al-Asyā'irah*

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
9	**فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا** **عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ: مَا قَدْ وَجَبَا**
Arti	- Setiap orang yang *mukallaf* itu wajib hukumnya secara syariat - Untuk mengenal apa-apa yang wajib bagi (Allah)
10	**لِلّٰهِ وَالجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا** **وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا**
Arti	- Apa-apa yang menjadi sifat wajib bagi Allah, sifat *jā'iz*, dan sifat mustahil

	- Begitu juga (hukumnya wajib) mengenal sifat-sifat tersebut bagi rasul, maka dengarkanlah!
14	**وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلاً مِمَّا يَجِبْ** **مَعَرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِب**
Arti	- Yakinilah bahwasanya perkara pertama diwajibkan - (Adalah) mengenal Allah, dan dalam perkara (kewajiban pertama) tersebut terdapat perbedaan pendapat
15	**فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ** **لِلْعَالَمِ العُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي**
Arti	- Maka lihatlah kepada dirimu, kemudian - Lihatlah alam semesta yang berada di atas dan di bawah
16	**تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكَمِ** **لكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ**
Arti	- Maka akan kau temui ciptaan yang begitu sempurna - Akan tetapi, terdapat dalil bahwa alam tercipta dari ketiadaan
17	**وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ** **عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقِدَمُ**
Arti	- Dan segala sesuatu yang diawali dengan ketiadaan - Maka pastilah mustahil baginya memiliki sifat *qidam* (sesuatu yang tidak diawali dengan ketiadaan)

1) Definisi *Ma'rifah* Allah

Penulis *Jauharah At-Tauhīd* menempatkan topik *Ma'rifah* Allah sebagai pembahasan paling awal dalam pembahasan akidah. Penulis menegaskan dalam bait-bait di atas, bahwasanya setiap orang yang *mukallaf*, maka ia terkena kewajiban untuk mengenal Allah, baik dari sifat-sifat yang wajib, jaiz, dan mustahil bagi Allah. Demikian pula, hukumnya wajib untuk mengenal ketiga sifat-sifat tersebut di dalam hak nabi dan rasul. Pada kedua pernyataan tersebut juga mengandung isyarat terkait pembahasan akidah yang mencakup *al-ilāhiyyāt* (ketuhanan) dan *an-nubuwwāt* (kenabian), maka pantaslah penulis meletakkannya pada awal nazam.

Perkataan penulis *Jauharah At-Tauhīd*, "**Setiap orang yang *mukallaf* itu wajib hukumnya..**" memuat istilah *mukallaf* berasal dari kata *at-taklif* dalam bahasa syariat bermakna pengharusan terhadap sesuatu yang terdapat di dalamnya beban. Maka tercakup di dalamnya hal-hal yang wajib dan haram, tanpa memasukkan di dalamnya hal-hal yang hukumnya sunnah, makruh, dan mubah.[266] Syarat dari diberlakukannya hukum taklif (pembenanan syariat) terdapat beberapa aspek, diantaranya, 1) telah akil balig, 2) berakal, 3) sampainya dakwah Islam, dan 4) memiliki indera yang normal (tidak cacat).[267] Maka dari itu, hukum wajib untuk mengenal Allah dan rasul-Nya ini tidak berlaku bagi orang-orang yang belum balig, tidak waras, orang yang hidup di pedalaman sama sekali tidak mengenal Islam.

Kemudian, penulis *Jauharah At-Tauhīd* berkata, "**… oleh syariat**", artinya kewajiban untuk mengenal Allah (*Ma'rifah* Allah) itu wajib berdasarkan hukum

---

[266] Ibrahim Ibn Muhammad Al-Baijuri, *Tuhfah Al-Murīd*…, hal. 94.
[267] *Ibid.*, hal. 95-96

syariat yang turun, bukan sebagaimana pendapat *Al-Mu'tazilah* yang mengatakan kewajiban *ma'rifatullah* itu dengan akal[268]. Penulis dalam *Syarh Al-Kabīr* berkata,

> Sesungguhnya kewajiban untuk melakukan *Ma'rifah* Allah menurut kami (*Al-Asyā'irah*) dengan sebab tetapnya syariat Islam. Hal tersebut dikarenakan sebelum penyampaian syariat melalui dakwah Nabi Muhammad saw. yaitu tatkala pengutusan beliau, maka tiada hukum (syariat) yang berlaku, baik yang pokok maupun yang cabang, sebagaimana yang diriwayatkan dari *Al-Asyā'irah* dan sejumlah kalangan yang lain. Imam Haramain pun juga menegaskan sahnya pendapat tersebut dengan perkataannya, "kita tidak beribadah sama sekali baik dalam perkara pokok dan cabang (agama) kecuali setelah adanya pengutusan (rasul).[269]

Kemudian perkataan penulis, "**Untuk mengenal apa-apa yang menjadi sifat wajib bagi Allah, sifat *jā'iz*, dan sifat mustahil,…**" *Ma'rifah* dapat didefinisikan secara istilah sebagai suatu keyakinan yang tegas selaras dengan realita yang didasari dengan argumen (dalil). Berdasarkan definisi tersebut, maka tidak masuk di Istilah *ma'rifah* istilah *wahm* (keraguan yang dominan), *ẓan* (keyakinan yang dominan), dan *syak* (ragu dan yakin sama). Begitu juga tidak termasuk dalam definisi *ma'rifah* ini keyakinan yang tidak selaras dengan realita, seperti keyakinan orang-orang nasrani terhadap Isa sebagai Tuhan. Demikian pula, tidak termasuk dalam cakupan definisi, keyakinan orang-orang yang bertaklid kepada ulama. Hal ini dikarenakan keyakinan mereka tidak didasari dari dalil, tetapi hanya semata taklid.[270] Istilah *Al-Ma'rifah* ini memiliki makna yang sama dengan istilah *Al-'Ilm* menurut mayoritas ulama.[271]

Selain pembahasan hakikat *ma'rifah*, perkataan penulis juga berisi tentang isyarat salah satu objek yang dibahas dalam ilmu akidah, yaitu tentang *al-*

---

[268] Ahmad Ibn Muhammad Ash-Shawi, *Ḥasyiyah Aṣ-Ṣāwi 'Alā Jauharah…*, hal. 39.
[269] Burhanuddin Ibrahim Al-Laqqani, *'Umdah Al-Murīd* …., I: 193.
[270] Ibrahim Ibn Muhammad Al-Baijuri, *Tuhfah Al-Murīd…*, hal. 103.
[271] Burhanuddin Ibrahim Al-Laqqani, *'Umdah Al-Murīd…*, I: 197.

ilāhiyyāt (ketuhanan). Salah satu bagian terbesar dalam pembahasan *al-ilāhiyyāt* adalah tentang sifat-sifat Allah. Pembagian sifat-sifat Allah berdasarkan hukum akal, maka terbagi menjadi tiga macam, wajib, *jā'iz*, dan mustahil. Perincian dari ketiganya sebagai berikut,

a) Sifat Wajib Allah

Makna dari sifat wajib adalah segala sesuatu dari sifat yang tidak mungkin tergambarkan ketiadaannya oleh akal, seperti sifat *qidam* (wujud-Nya tidak diawali dengan ketiadaan) bagi Allah.

b) Sifat *Jā'iz*

Sifat *jā'iz* adalah segala sesuatu dari sifat yang boleh jadi terwujud eksistensinya maupun ketiadaannya oleh akal seperti menjatuhkan azab kepada orang taat dan memberikan pahala terhadap orang maksiat.

c) Sifat Mustahil

Sifat mustahil adalah segala sesuatu dari sifat yang tidak mungkin tergambarkan eksistensinya oleh akal, seperti adanya serikat bagi Allah Swt.[272]

Kemudian perkataan penulis *Jauharah At-Tauhīd*, "**Begitu juga (hukumnya wajib) mengenal sifat-sifat tersebut bagi rasul, maka dengarkanlah**!" memberikan penjelasan bahwasanya para nabi utusan Allah juga memiliki sifat-sifat yang dapat dibagi menurut hukum akal menjadi tiga, yaitu wajib, *jā'iz*, dan mustahil. Penjelasan terkait dengan sifat-sifat tersebut akan dibahas dalam bagian *an-nubuwwāt* (kenabian).

---

[272] Abdussalam Ibn Ibrahim Al-Laqqaniy, "Itḥāf Al-Murīd Syarh Jauharah At-Tauhīd", dicetak bersama Muhammad Ibn Muhammad Al-Azhariy, *Hasyiyah Ibn Al-'Amīr 'Alā Itḥāf Al-Murīd Syarh Jauharah At-Tauhīd*, (Beriut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2022), hal. 63-66.

2) Cara Merealisasikan *Ma'rifatullah* dan Perbedaan Pendapat tentang Kewajiban Pertama

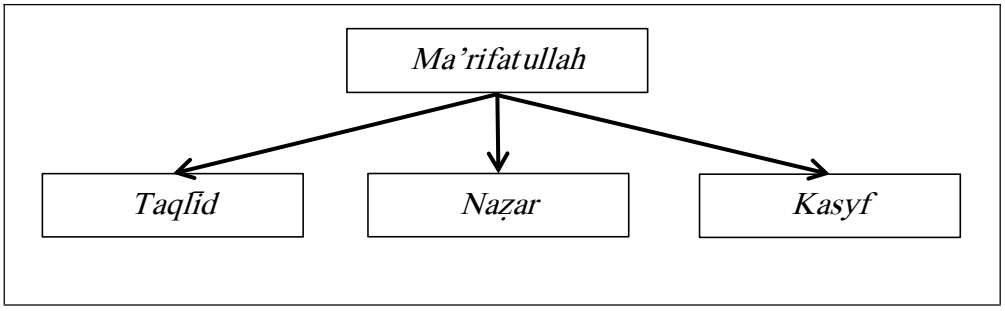
Kemudian perkataan penulis *Jauharah At-Tauhīd*, "**Yakinilah bahwasanya perkara pertama diwajibkan, (adalah) mengenal Allah (***Ma'rifah* Allah**), dan dalam perkara (kewajiban pertama) tersebut terdapat perbedaan pendapat**" memberikan isyarat kepada pembahasan apa hal pertama yang diwajibkan kepada *mukallaf*. Lantas beliau menegaskan bahwasanya hal yang pertama yang diwajibkan pertama kali kepada *mukallaf* adalah *Ma'rifah* Allah. *Ma'rifah* Allah tersebut akan mengantarkan kepada iman yang sah menurut *Al-Asya'irah*. Keimanan yang sah menurut *Al-Asya'irah* terbagi menjadi beberapa jenis. Ibrahim Al-Bajuri menjelaskan jenis-jenis keimanan tersebut, diantaranya,

a) Keimanan yang diperoleh dari *taqlīd*, yaitu seperti keimnan yang diperoleh dengan sebab meyakini dan memegang perkataan dari seorang guru tanpa mengetahui argumentasinya.
b) Keimanan yang diperoleh dari *naẓar* (mengetahui dalil), yaitu seperti keimanan yang diperoleh dari pengetahuan tentang akidah-akidah Islam disertai dengan dalil-dalil dan argumentasinya.
c) Keimanan yang diperoleh dari *Al-Murāqabah*, yaitu seperti keimanan yang diperoleh dari senantiasa menjaga kedekatan hati kepada Allah dengan gambatan tidak kosong hati seorang hamba dari dekat kepada Allah walaupun hanya sekejap mata.
d) Keimanan yang diperoleh dengan *Al-Musyāhadah*, yaitu keimanan yang muncul disebabkan oleh menyaksikan Allah dengan hati.
e) Keimanan yang diperoleh dari *Al-Fanā',* yaitu keimanan yang diperoleh dari senantiasanya hamba dalam keadaan tidak menyaksikan sesuatu apapun kecuali Allah.[273]

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat diringkas bahwasanya keimanan menurut *Al-Asya'irah* itu dapat tercapai dengan *taqlīd*, *naẓar*, dan *al-kasyf*. *Al-*

[273] Ibrahim Ibn Muhammad Al-Baijuri, *Tuhfah Al-Murīd*…, hal. 129-130.

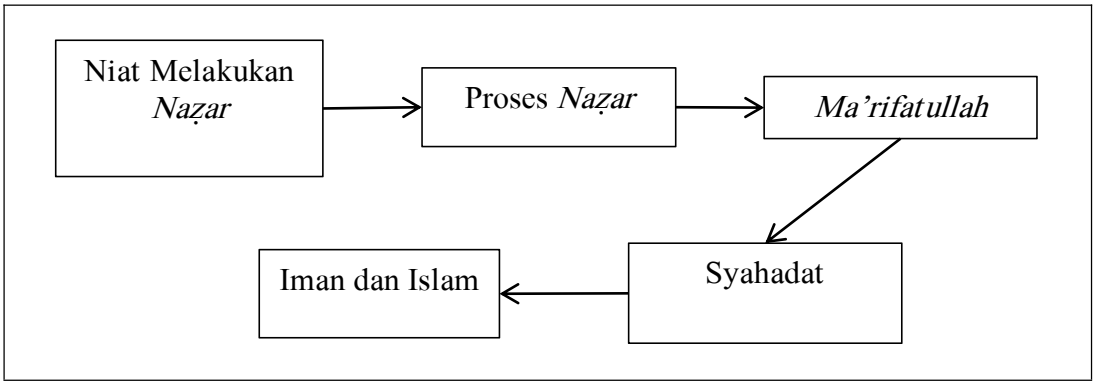
Kasyf adalah kehendak Allah untuk menyingkap pengetahuan yang kokoh kepada seorang hamba yang dipilih-Nya untuk mengenal Allah lebih dekat daripada hamba-hamba yang lain. *Al-Kasyf* ini terjadi pada wali-wali Allah dalam tingkatan *Al-Murāqabah, Al-Musyāhadah*, dan *Al-Fanā'*. Adapun para nabi, maka mereka pada derajat keimanan yang diperoleh dengan sesuatu yang lebih tinggi lagi dari pada wali-wali Allah.



Gambar 4.26 Cara Mencapai *Ma'rifatullah* Menurut *Al-Asya'irah*

Peliau juga menyelipkan topik bahasan bahwasanya terdapat beberapa perbedaan pendapat dalam kasus ini. Berikut pendapat-pendapat tentang apa kewajiban pertama dari *mukallaf* secara terperinci, diantaranya, *Ma'rifah* Allah, *naẓar* yang mengantarkan kepada *ma'rifah,* mukadimah pertama dari *naẓar,* berniat untuk melakukan *naẓar*, islam, *taqlīd*, iman, membangkitkan keraguan, mengucap syahadat, menjaga waktu, meyakini kewajiban *naẓar*, dan memilih *ma'rifah* atau *taqlīd*. Pada kesimpulannya, dari beberapa pendapat di atas dapat dikompromikan dengan menjadikan pokok kewajiban adalah *ma'rifah,* yang dapat ditempuh dengan wasilah melakukan *naẓar* dan sebelum melakukan *naẓar* (logika) harus ada niat untuk melakukan *naẓar*.[274]

[274] *Ibid.*, hal. 103.

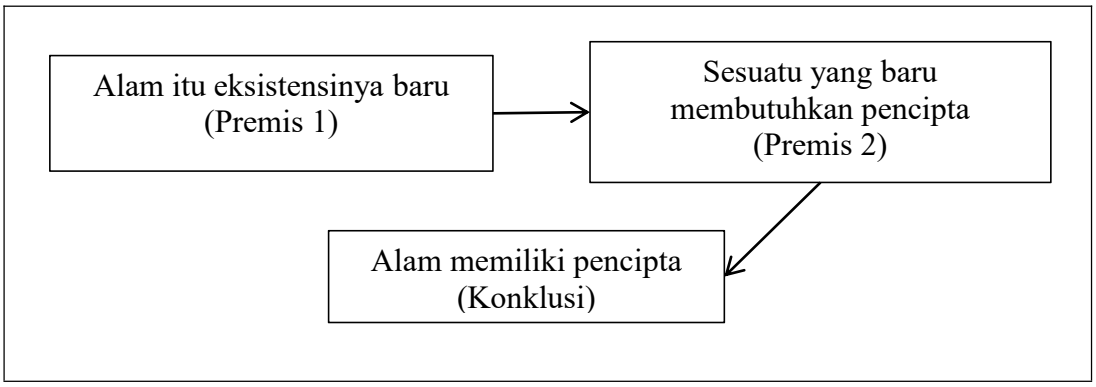


Gambar 4.27 Kewajiban Pertama (Proses *Naẓar* hingga Iman) Menurut *Al-Asya'irah*

Kemudian penulis berkata, "**Maka lihatlah kepada dirimu, kemudian lihatlah alam semesta yang berada di atas dan di bawah, maka akan kau temui ciptaan yang begitu sempurna. Akan tetapi, terdapat dalil bahwa alam tercipta dari ketiadaan**" mengisyaratkan kepada cara untuk melakukan *naẓar* yang mudah bagi semua kalangan. *Naẓar* dapat diperoleh dengan cara memperhatikan ciptaan-ciptaan Allah berupa alam semesta seisinya, baik yang berada di atas maupun yang berada di bawah. Berdasarkan perenungan tersebut, timbullah bahwasanya alam ini tercipta dan teratur dengan sempurna. Namun, di balik kesempurnaan tersebut, timbullah pertanyaan, apakah alam ini ada dengan sendirinya? Ataukah ada sang Pencipta yang menciptakan dan mengatur segala keteraturan ini. Maka dengan sigap, seorang akan memastikan bahwasanya alam ini tidak mungkin terwujud kecuali di baliknya ada sang Maha Pencipta.

Kemudian penulis melanjutkan pembahasan dengan menyampaikan salah satu dalil *naẓar* untuk sampai kepada *Ma'rifah* Allah, yaitu *dalil jawāz al-'adam*. Penulis berkata, "**Segala sesuatu yang diawali dengan ketiadaan, Maka pastilah mustahil baginya memiliki sifat *qidam* (sesuatu yang tidak diawali dengan ketiadaan).**" Dalil *jawaz al-'adam* ditafsirkan sebagai alam semesta, seluruhnya

berupa sesuatu yang baru alias diawali dengan ketiadaan pada dirinya. Maka lantas seluruh yang diawali dengan ketiadaan, maka mustahil baginya memiliki sifat *qidam* (tidak diawali dengan ketiadaan). Berdasarkan analogi tersebut, diperoleh fakta bahwasanya alam ini baru. Jika alam ini merupakan sesuatu yang wujudnya baru, maka segala sesuatu yang eksistensi wujudnya baru harus memiliki pencipta. Maka dari pemahaman terbalik dari fakta bahwasanya "alam itu diawali dengan ketiadaan", diperoleh premis (proporsi) silogisme yang pertama, yaitu "alam memiliki eksistensi wujud yang baru". Kemudian, dilanjut pada premis (proporsi) yang kedua yaitu, "segala sesuatu yang baru maka membutuhkan sesuatu yang menjadikan wujud (pencipta)". Maka dicapailah konklusi silogismenya yaitu "alam memiliki pencipta" dan itulah yang diinginkan.[275]



Gambar 4.28 Silogisme Mengenal Eksistensi Tuhan (*Ma'rifah* Allah)

b. Hukum Keimanan Seorang *Muqallid*

Tabel 4.12 Hukum Keimanan *Muqallid* Menurut *Al-Asyā'irah*

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*

[275] Ibrahīm Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid*…, hal. 125-126.

11	إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَوْحِيدِ إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ
Arti	- Karena tatkala seorang itu melakukan *taqlīd* dalam tauhid, - (Maka) keimanannya tidak luput dari keraguan,
12	فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الخُلْفَا وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا
Arti	- Dalam masalah ini (status keimanan *muqallid*), sebagian (mayoritas) ulama menghikayatkan perselisihan pendapat, - Sebagian dari ulama tersebut ada yang menjelaskan secara detail (gamblang),
13	فَقَالَ: إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغَيْرِ كَفَى وَإِلا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْر
Arti	- Ulama tersebut berkata: jika keyakinan *muqallid* tegas (tanpa keraguan), - Maka cukupdengan modal tersebut menjadi sah keimanannya, adapun jika tidak mantap maka keimanannya

Penulis berkata, "**Karena tatkala seorang itu melakukan *taqlīd* dalam tauhid, (maka) keimanannya tidak luput dari keraguan**" mengisyaratkan betapa beratnya perkata *taqlīd* dalam keimanan. *Taqlīd* adalah mengambil pendapat orang lain tanpa mengetahui dalilnya (argumentasinya).[276] Itulah definisi umum untuk *taqlīd*. Definisi tersebut lantas diterapkan dalam *taqlīd*

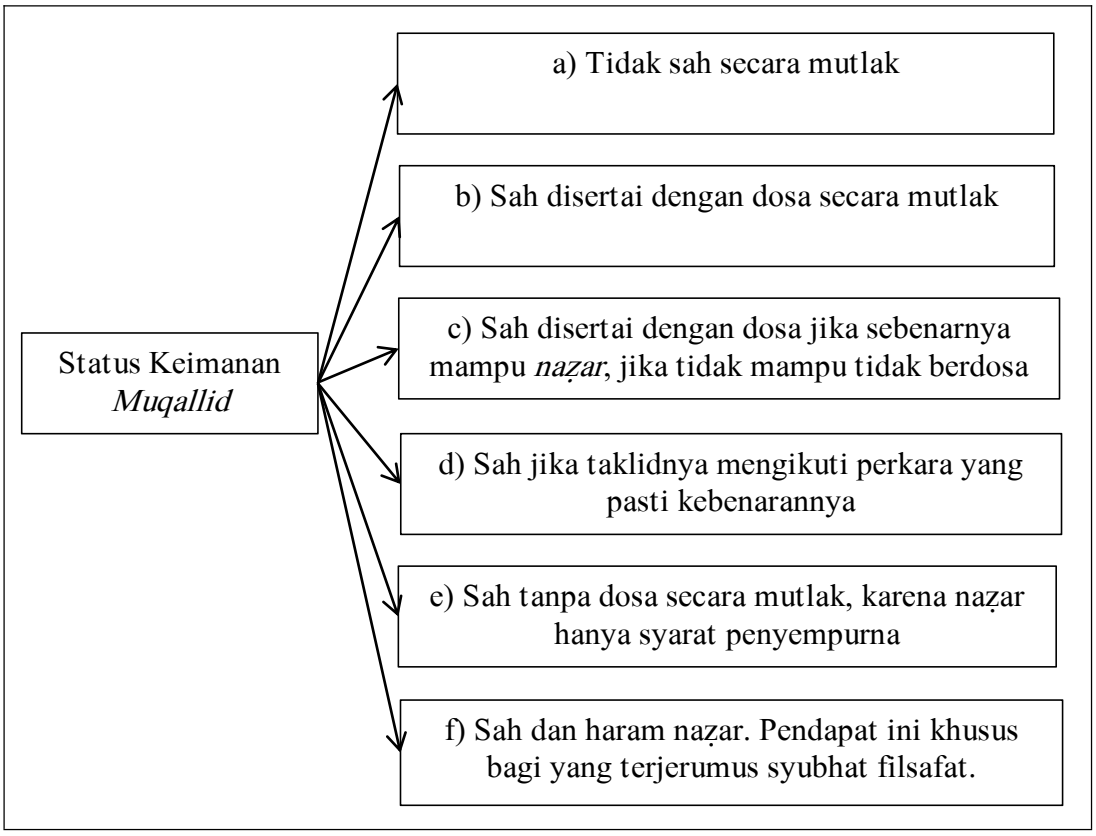
[276] Ibrahīm Al-Baijūriy, *Tuḥfah Al-Murid*…, hal. 110.

dalam perkara keimanan yang mana nanti berhubungan dengan masalah-masalah akidah. Bahkan yang dimaksud di sini adalah mengikuti keyakinan (agama) orang yang dipatuhi dan ditaati tanpa mengerti dalil atau alasan kenapa orang tersebut memilih agama tersebut. Topik inilah yang menjadi perbincangan para ulama.

Kemudian, perkataan penulis, "**Dalam masalah ini (status keimanan *muqallid*), sebagian (mayoritas) ulama menghikayatkan adanya perselisihan pendapat, sebagian dari ulama tersebut ada yang menjelaskan secara detail (gamblang)"** memberikan gambaran bahwa perselisihan tentang keabsahan keimanan diakui oleh mayoritas para ulama *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*. Ibrāhīm Al-Bājūriy membawakan enam ragam pendapat tentang status sah tidaknya iman *muqallid*,

a) Status iman *muqallid* itu tidak sah, jadilah statusnya dihukumi kafir. Pendapat ini dipegang oleh As-Sanūsiy dalam *Syarh Al-'Aqīdah Al-Kubrā*;
b) Status iman *muqallid* itu sah, tetapi disertai dengan dosa apapun bentuk alasan ia meninggalkan *naẓar*, apakah ia mampu melakukannya atau tidak;
c) Status iman *muqallid* itu sah, tetapi disertai dengan dosa jika ternyata ia meninggalkan *naẓar* padahal mampu. Adapun jika ia tidak mampu, maka tiada dosa baginya;
d) Status iman *muqallid* itu sah jika ia mengikuti (*taqlīd*) kepada dalil-dalil Al-Qur'an dan hadis yang kebenarannya pasti. Adapun jika ia bertaklid kepada selain keduanya, maka keimanannya tidaklah sah karena tidak ada jaminan luput dari kesalahan dari selain yang maksum.
e) Status iman *muqallid* sah tanpa disertai dosa secara mutlak, karena *naẓar* hanya sebatas syarat kesempurnaan untuk mewujudkan iman. Maka dari itu, barangsiapa yang meninggalkan *naẓar* baik ia memiliki kemampuan atau tidak, sebenarnya hanya meninggalkan sesuatu yang lebih mulia.
f) Status iman *muqallid* itu sah dan haram baginya untuk melakukan naẓar. Pendapat ini harus dimaknai dalam kasus seorang yang

terkotori syubhat-syubhat filsafat…, Adapun pendapat terpilih (menurut *Al-Asya'irah*) adalah pendapat ketiga.[277]



Gambar 4.29 Pendapat-Pendapat *Al-Asyā'irah* tentang Keabsahan Iman *Muqallid*

c. Hakikat Keimanan

Tabel 4.13 Hakikat Keimanan Menurut *Al-Asyā'irah*

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
18	وَفَسِّرَ ٱلإِيمَانُ: بِالتَّصْدِيقِ وَالنُّطْقُ فِيهِ الخَلْفُ بِالتَّحْقِيقِ
Arti	- Iman ditafsirkan sebagai pembenaran (hati)

[277] Ibrahīm Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murīd*…, hal. 112.

	- Adapun penambahan “ucapan lisan” terdapat perselisihan yang jelas.
19	فَقِيلَ: شَرْطٌ كالْعَمَلْ. وَقِيلَ: بَلْ شَطْرٌ وَالاسْلاَمِ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ
Arti	- Maka ada yang mengatakan ia (ucapan) adalah syarat sebagaimana amalan. Ada juga yang berpendapat ia termasuk - Bagian rukun (dari iman). Adapun Islam maka ditafsirkan dengan amalan lahir.
20	مِثَالُ هذَا: الحَجُّ وَالصَّلاَةُ كَذَا الصِّيَامُ فَادْرِ وَالزَّكاة
Arti	- Contohnya (Islam) adalah haji, salat, - Puasa, dan zakat, maka pahamilah.
21	وَرُجِّحَتْ: زِيَادَةُ الإِيمَانِ بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الإِنْسَانِ
Arti	- Pendapat yang dikuatkan bahwasanya keimanan dapat naik - Dengan apa saja yang akan meningkat ketaatan seorang manusia.
22	وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا. وَقِيلَ: لاَ وَقِيلَ لاَ خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلاَ
Arti	- Dan begitu pula turunnya keimanan dengan kurangnya ketaatan. Ada pula pendapat yang mengatakan tidak ada (naik dan turun keimanan),

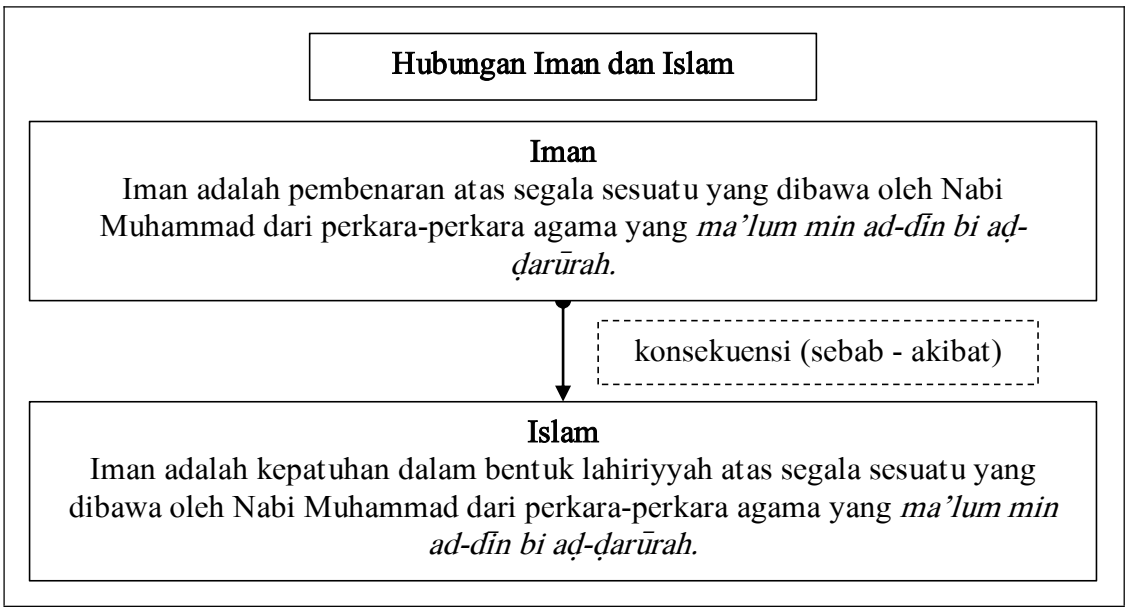
	- Ada juga pendapat bahwasanya perbedaan kedua kubu (yang menganggap iman naik dan turun dan juga kelompok yang tidak berkeyakinan demikian) merupakan perbedaan yang semu sebagaimana telah dinukilkan.

1) Hakikat Iman dan Islam Menurut *Al-Asyā 'irah*

Perkataan penulis, "**Iman ditafsirkan sebagai pembenaran (hati). Adapun penambahan "ucapan lisan" terdapat perselisihan yang jelas. Maka ada yang mengatakan ia (ucapan) adalah syarat sebagaimana amalan. Ada juga yang berpendapat ia termasuk bagian rukun (dari iman). Adapun Islam maka ditafsirkan dengan amalan lahir. Contohnya (Islam) adalah haji, salat, puasa, dan zakat, maka pahamilah**" menjelaskan tentang Iman keimanan dan Islam menurut Al-Asyā 'irah. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan,

> Iman secara bahasa bermakna "pembenaran". Adapun secara istilah, pembenaran Nabi Muhammad dengan segala sesuatu yang beliau bawa dari perkara-perkara agama yang statusnya *ma 'lūm bi aḍ-ḍarūrah,* seperti salat, puasa, zakat, dan haji. Adapun Islam maka secara bahasa berarti "tunduk/patuh".... Sementara secara istilah berarti kepatuhan kepada apa-apa yang dibawa oleh Nabi Muhammad dari perkara-perkara *ma 'lūm bi aḍ-ḍarūrah*. Maka Islam adalah kepatuhan dalam bentuk lahiriyyah yang muncul akibat adanya pembenaran hati. Sementara Iman adalah pembenaran hati yang menimbulkan adanya kepatuhan secara lahir. Maka antara dua hal tersebut memiliki makna yang berbeda, tetapi memiliki hubungan sebab-akibat (*talāzum*).[278]

[278] Aṣ-Ṣāwiy, *Hasyiyah Aṣ-Ṣāwiy…,* hal. 55.



Gambar 4.30 Hubungan Iman dan Islam Menurut *Al-Asyā 'irah*

Al-Bājūriy menambahkan bahwasanya yang dimaksud dengan "pembenaran" (*taṣdīq*) harus disertai dengan ketundukan dan penerimaan tentang kebenaran yang diyakini. Jika tidak demikian, maka akan masuklah mayoritas orang-orang kafir yang mereka mengetahui kebenaran kenabian Nabi Muhammad saw., tetapi tidak mau untuk tunduk dan mererima kebenaran tersebut.[279]

Kemudian, penulis juga menyisipkan pembahasan tentang masalah apakah ucapan lisan itu termasuk dari hakikat keimanan? Maka terdapat perselisihan di kalangan *Al-Asyā'irah*. Ucapan lisan yang dimaksud adalah melafalkan dua kalimat syahadat. Perselisihan ini terbagi kepada dua pendapat, a) ada yang berpendapat ia merupakan syarat keimanan dan b) ada yang berpendapat ia bagian (rukun) dari keimanan. Pendapat yang menyatakan

[279] Al-Baijūriy, *Tuḥfah Al-Murīd*…, hal. 130.

"ucapan lisan" merupakan syarat keimanan dijelaskan oleh Al-Bajūriy dalam uraian berikut,

> Perkataan penulis, "**Maka ada yang mengatakan ia (ucapan) adalah syarat..**" maksudnya (ucapan lisan) itu bukan termasuk rukun (bagian hakikat) dari keimanan, maka pendapat ini merupakan pilihan ulama-ulama peneliti dari kalangan Al-Asyā'irah, Al-Matūrīdiyyah, dan selainnya. Jumhur dari mereka memahami perkataan mereka ini bahwasanya **ucapan lisan itu adalah syarat untuk diberlakukannya hukum-hukum sebagai orang mukmin,** seperti hukum waris, nikah, salat di belakangnya (menjadi makmum), dikuburkan di pemakaman orang-orang muslim,… Hal ini karena pembenaran dalam hati, meski ia disebut keimanan, tetapi wujudnya masih samar-samar. Maka dari itu, diperlukan sebagai bukti lahiriyyah yang menunjukan atas keimanan sehingga bisa diberlakukan hukum-hukum tersebut.
>
> Maka dari itu, **barangsiapa yang membenarkan dalam hati, tetapi tidak menyatakan dengan lisannya bukan karena alasan uzur yang menghalanginya dan juga bukan karena enggan. Akan tetapi ia menyepakati hal tersebut (pembenaran dalam hati). Maka statusnya adalah seorang yang beriman di sisi Allah, tetapi bukan orang mukmin di dalam hukum-hukum duniawi.** Adapun orang yang memiliki uzur (misalkan bisu) jika terdapat tanda keislamannya tanpa mengucapkan secara lisan, seperti dengan isyarat, maka statusnya ia mukmin baik di hukum akhiat maupun dunia. Adapun orang yang enggan dengan gambaran tatkala ia diminta untuk bersyahadat, lalu enggan mengucapkannya, maka statusnya kafir dalam hukum akhirat maupun dunia. Meskipun ia tunduk dalam hati, maka tidak bermanfaat hal tersebut, meskipun juga di akhirat. Adapun orang yang berysahadat, tetapi tidak membenarkan dengan hatinya seperti orang munafik, maka statusnya ia mukmin dalam hukum duniawi dan tidak mukmin di sisi Allah. Maksud dari ia mukmin dalam hukum duniawi adalah tatkala tidak tampak kekufurannya dengan sebuah tanda seperti sujud kepada berhala. Adapun jika demikian, maka diberlakukan ia termasuk orang-orang kafir.
>
> Sementara, para ulama monoritas dari mereka ini memahami perkataan mereka (ucapan lisan adalah syarat keimanan) sebagai syarat keabsahan iman seseorang. **Pendapat ini sebenarnya semisal dengan pendapat yang menyatakan ucapan lisan merupakan rukun (bagian) dari keimanan dari segi hukumnya.** Hal ini karena perbedaan antara keduanya hanya pada sisi pemakaian ungkapan saja. **Adapun pendapat yang lebih kuat adalah pendapat yang pertama (ucapan lisan adalah syarat untuk diberlakukannya hukum duniawi).**[280]

[280] *Ibid.,* hal. 135-136.

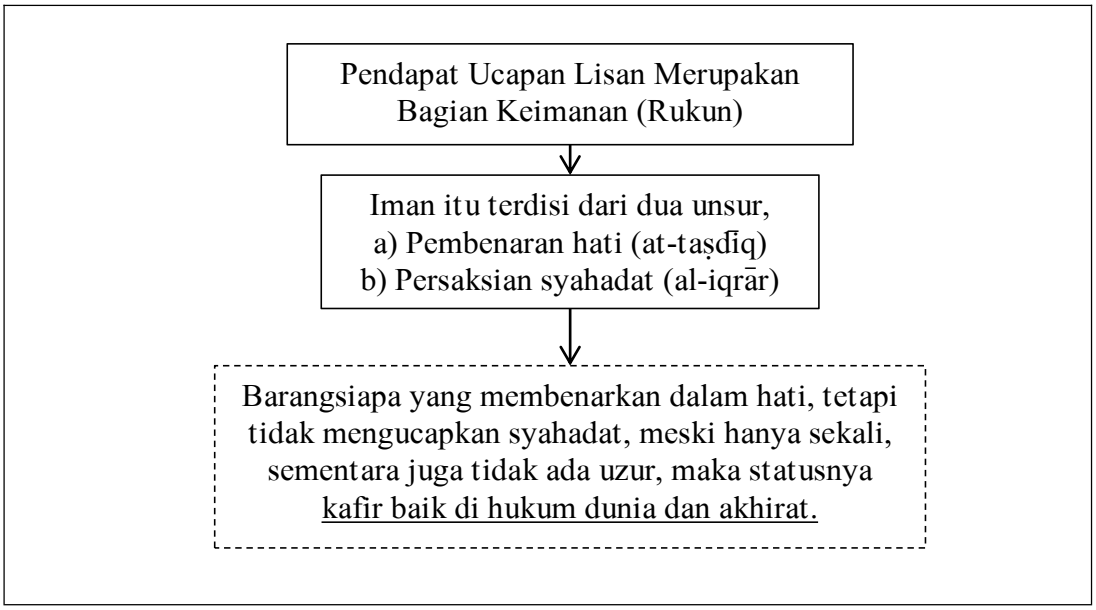


Gambar 4.31 Pandangan *Al-Asyā 'irah* bahwa Ucapan Lisan Itu Syarat Keimanan

Kemudian, pendapat kedua menyatakan bahwa keimanan merupakan bagian dari hakikat keimanan (*syaṭr*) atau rukun keimanan. Al-Bājūriy menjelaskan,

> Perkataan penulis, "**ada pula yang mengatakan (ucapan lisan) adalah bagian rukun (*syaṭr*) dari keimanan**"; sebagian kelompok seperti Imam Abu Hanidah dan sekelompok dari kalangan *Al-Asyā'irah* mengatakan persaksian dua kalimat syahadat itu bukan syarat, melaikan rukun (*syaṭr*). Maka menurut mereka iman adalah istilah untuk dua amalan hati dan amalan lisan sekaligus, yaitu pembenaran (*at-taṣdīq*) dan persaksian (*al-iqrār*)…. Pendapat ini semisal dengan pendapat ucapan

> lisan adalah syarat keabsashan iman. Maka barangsiapa yang membenarkan dalam hati, tetapi tidak mengucapkan persaksian (syahadat) sepanjang umurnya, meski hanya satu kali atau lebih dari itu, sementara ia mampu untuk melakukannya, maka orang tersebut teranggap tidak beriman menurut kami (di dunia) dan tidak pula beriman di sisi Allah.[281]



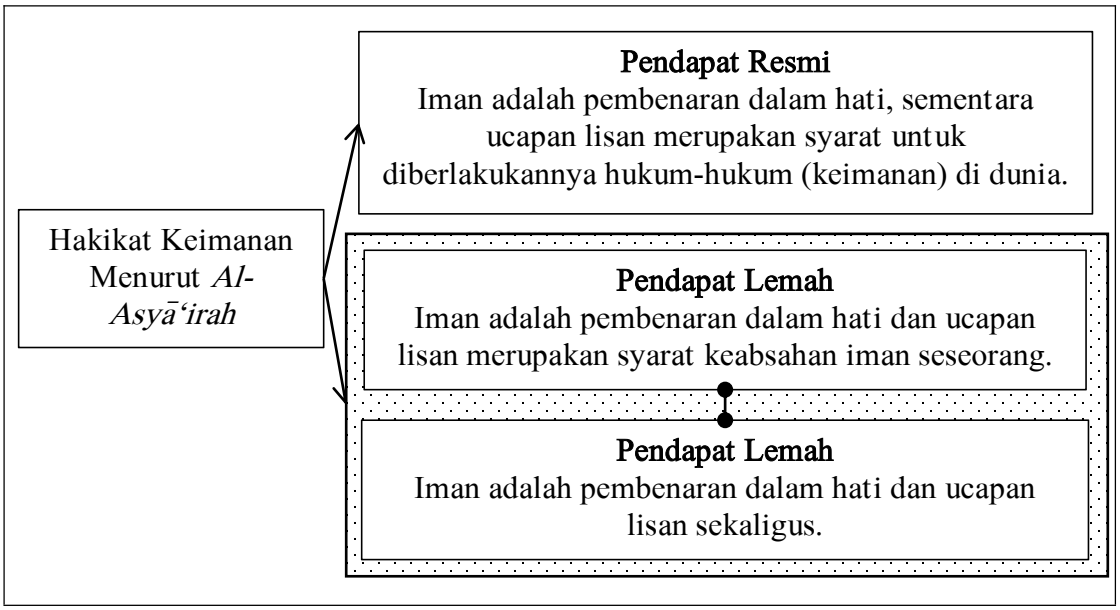
Gambar 4.32 Pendapat Sebagian *Al-Asyā'irah* Bahwa Ucapan Lisan Merupakan Bagian dari Hakikat Keimanan

Dari kedua pendapat tersebut, pendapat resmi (*al-mu'tamad*) dari *Al-Asyā'irah* adalah pendapat yang menyatakan bahwasanya iman adalah pembenaran dalam hati, sedangkan ucapan lisan (syahadat) adalah syarat diberlakukannya hukum keimanan di dunia. Adapun pendapat yang menyatakan ucapan lisan adalah syarat keabsahan iman atau bagian hakikat (rukun) dari iman yang pada hakikatnya pendapat yang sama dalam segi isi/hukum yang dikandung merupakan pendapat yang *marjūḥ* (tidak kuat). Al-Bājuriy menyatakan,

> Adapun kedua pendapat tersebut (ucapan lisan merupakan syarat sah atau rukun dari keimanan) merupakan pendapat yang lemah. Adapun pendapat resmi (*al-mu'tamad*) adalah ucapan lisan merupakan syarat untuk diberlakukannya hukum-hukum (keimanan) di dunia. Sementara

[281] *Ibid.*, hal. 138.

apabila ia tidak mengucapkan persaksian (syahadat), maka ia tetap mukmin di sisi Allah sebagaimana penjelasan yang telah lewat.[282]



Gambar 4. 33 Hakikat Keimanan Menurut *Al-Asyā'irah*

Adapun amalan, maka menurut *Al-Asyā'irah* amalan hanya sebatas syarat peyempurna dari keimanan. Al-Bajūriy menjelaskan,

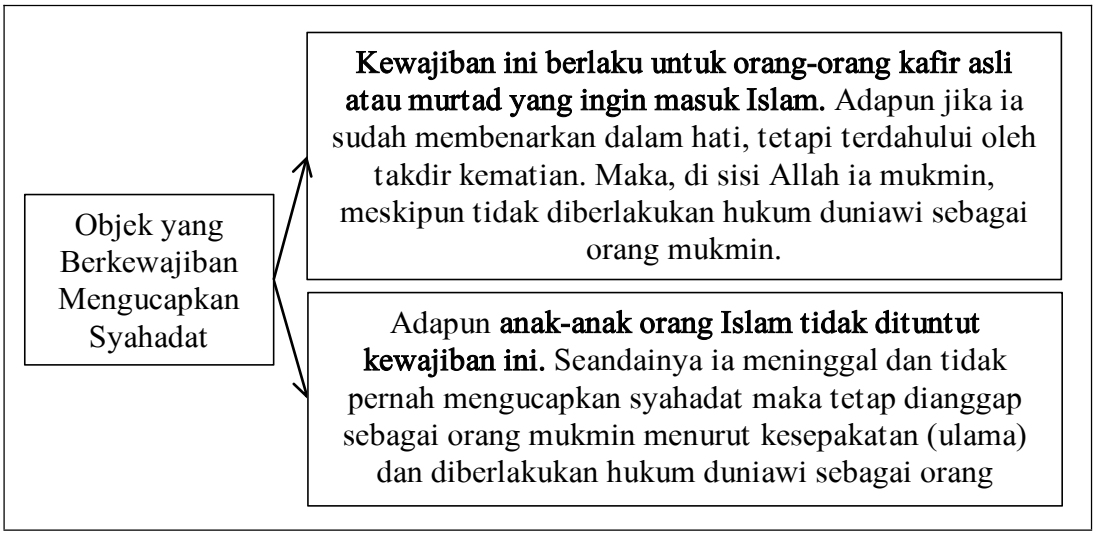
> Ini (amalan) adalah syarat kesempurnaan menurut pendapat yang dipilih oleh *Ahl As-Sunnah*. Maka, siapa saja yang mengerjakan amalan maka ia telah mencoba menyempurnakan iman. Adapun yang meninggalkan amalan maka ia tetap mukmin, tetapi menelantarkan atas dirinya sesuatu yang sempurna dengan syarat ia meninggalkannya dengan tidak disertai menghalalkan (apa yang diharamkan), menentang, atau meragukan atas pensyariatan suatu amal ibadah. Jika ia melakukan hal-hal tersebut, maka statusnya kafir jika terjadi dalam perkara-perkara *ma 'lūm min ad-dīn bi aḍ-ḍarūrah*.[283]

Selain pembahasan di atas, kewajiban untuk mengucapkan kalimat syahadat ini hanya berlaku untuk orang-orang yang mampu. Demikian pula, kewajiban ini hanya diperuntukkan untuk orang-orang yang aslinya kafir sejak lahir atau ia murtad. Adapun anak-anak dari umat Islam, maka tidak diwajibkan

[282] *Ibid.*, hal. 139.
[283] *Ibid.,* hal. 136.

hal tersebut, meski nantinya ada amalan-amalan ibadah yang diwajibkan padanya syahadat seperti bacaan tasyahud dalam salah. Al-Bajūriy menjelaskan,

> Tidak termasuk dari orang yang mampu melafalkannya adalah orang yang bisu. Maka tidak dituntut untuk melafalkan syahadat sebagaimana orang yang tidak dapat melafalkannya karena terjemput oleh takdir kematian sementara ia tidak menunda-nunda untuk bersyahadat. Maka statusnya adalah seorang mukmin di sisi Allah bahkan menurut pendapat yang mengatakan ucapan lisan merupakan syarat atau rukun dari keimanan.
>
> Begitu juga, perselisihan ini berlaku pada orang-orang yang memang kafir asli, sementara ia ingin masuk Islam. Adapun anak-anak kaum Islam, maka mereka seluruhnya teranggap beriman menurut kesepakatan. Maka diberlakukan hukum-hukum dunia atas mereka meski tidak pernah melafalkan dua kalimat syahadat sepanjang umurnya.[284]



Gambar 4.34 Objek yang Berkewajiban Mengucapkan Syahadat Menurut *Al-Asyā'irah*

Objek yang Berkewajiban Mengucapkan Syahadat Menurut *Al-Asyā 'irah*

2) Naik dan Turunnya Keimanan

Pekataan penulis, "**Pendapat yang dikuatkan bahwasanya keimanan dapat naik dengan apapun bentuk ketaatan dari manusia dan begitu pula turunnya keimanan dengan berkurangnya ketaatan. Ada pula pendapat yang mengatakan**

[284] *Ibid.*, hal. 133.

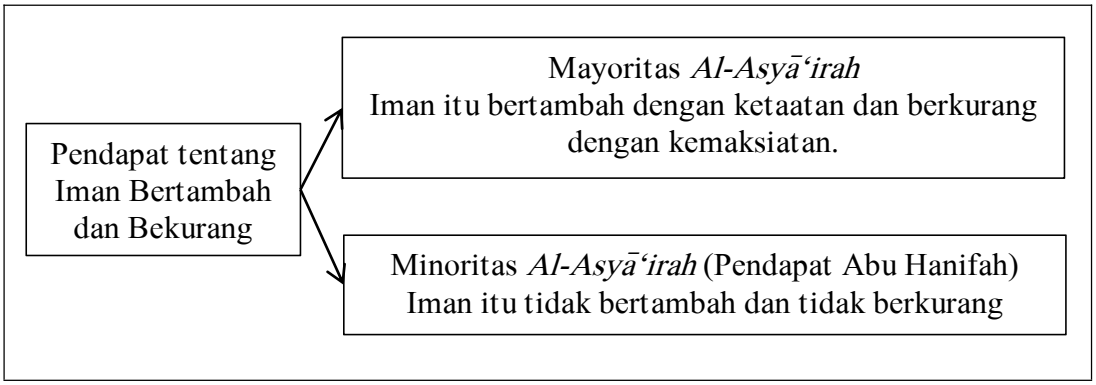
tidak ada (naik dan turun keimanan)" menjelaskan tentang Iman dapat mengalami kenaikan dan penurunan. Mayoritas ulama *Al-Asyā'irah* menyatakan iman itu bisa bertambah dan berkurang. Keyakinan ini selaras dengan pernyataan *Al-Asyā'irah* bahwa amalan (hamba) itu termasuk dari penyempurna iman, maka tentunya iman bisa bertambah dan berkurang. Aṣ-Ṣāwiy berkata, "Penguatan pendapat ini (iman bertambah dan berkurang) adalah pendapat mayoritas *Al-Asyā'irah, Al-Māturīdiyyah*, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad."[285] Al-Bājuriy menambahkan rincian bahwasanya yang mengalami naik dan turun keimanan adalah manusia dan jin. Adapun para nabi, iman mereka terus bertambah dan tidak berkurang. Sementara iman malaikat, maka tidak bertambah dan tidak berkurang karena keimanan mereka adalah hal yang menjadi fitrah.[286]

Sementara pendapat yang mengatakan bahwasanya iman itu tidak bertambah dan tidak berkurang bagi manusia adalah pendapat Abu Hanifah. Argumentasi beliau adalah iman itu perwujudan dari pembenaran yang sampai pada puncak keyakinan dan ketundukan, maka tidak terbayang adanya tingkatan-tingkatan pada wujud iman tersebut.[287] Sementara itu di lain sisi, ada para ulama yang menukilkan pendapat bahwasanya perselisihan dua kubu tersebut merupakan perselisihan yang semu. Hal ini diungkapkan semisal Ar-Rāziy dan Imam Al-Ḥaramain. Titik temu antara kedua pendapat tersebut adalah kelompok yang berpandangan iman itu naik dan turun dimaknai kepada hal-hal yang berupa kesempurnaan yaitu amalan. Sementara, kelompok ulama yang berpandangan ia

---

[285] Aṣ-Ṣāwiy, *Hasyiyah Aṣ-Ṣāwiy…,* hal. 59.
[286] Al-Baijūriy, *Tuḥfah Al-Murid*…, hal. 149.
[287] *Ibid.,* hal. 151.

tidak naik dan turun dimaknai pada dasar keimanan yaitu pembenaran dalam hati. Namun, pendapat yang lebih kuat, dasar keimanan yaitu pembenaran dalam hati juga bisa bertambah dengan adanya banyak meneliti dan jelas samarnya dalil-dalil kebenaran.[288]



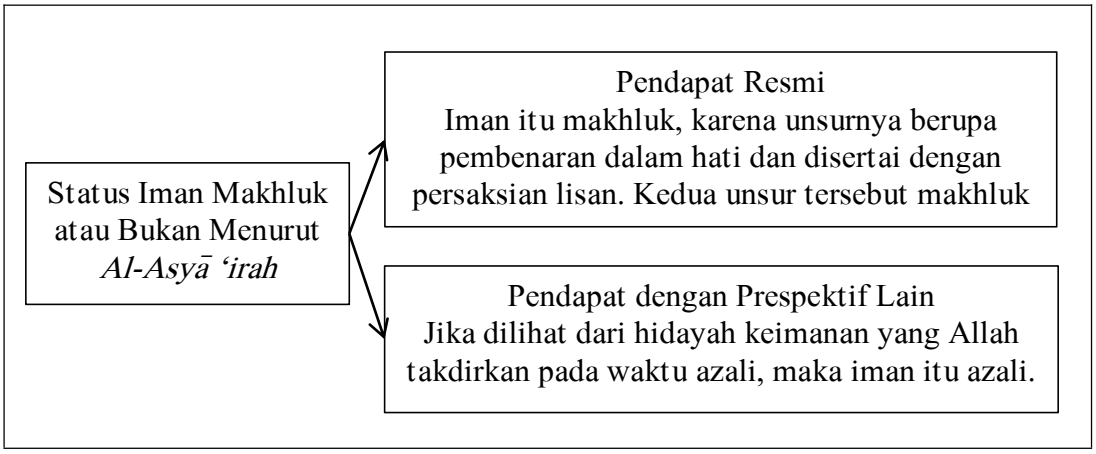
Gambar 4.35 Pendapat *Al-Asyā 'irah* tentang Bertambah dan Berkurangnya Iman

3) Iman itu Makhluk Menurut *Al-Asyā'irah*

Pembahasan yang cukup krusial pula dalam masalah iman adalah status iman itu makhluk atau bukan. Al-Bājuriy menjelaskan

> Pendapat yang benar menyatakan bahwa iman itu makhluk. Hal ini karea iman sendiri terdiri dari pembenaran hati (*taṣdīq*) atau disertai dengan persaksian lisan. Sementara kedua unsur tersebut adalah makhluk. Adapun yang beralasan iman adalah azali dengan alasan adanya unsur hidayah, maka itu keluar dari hakikat keimanan. Demikian juga, hidayah itu baru (makhluk). Adapun jika dilihat (hidayah) dari *qaḍā'* yang azali, maka boleh mengungkapkannya (iman itu azali).[289]

[288] *Ibid.,* hal. 152-153.
[289] *Ibid.,* hal. 139.



Gambar 4.36 Status Iman Makhluk atau Bukan Menurut *Al-Asyā 'irah*

d. Kaidah Umum Mazhab *Al-Asyā'irah* dalam Nama dan Sifat Allah

Tabel 4.14 Kaidah Umum Mazhab *Al-Asyā'irah* dalam Nama dan Sifat Allah

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
40	وَكُلُّ نَصٍ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا
Arti	- Seluruh dalil (sifat Allah) yang sekilas menimbulkan kerancuan penyerupaan dengan makhluk, - (Maka) takwillah atau serahkanlah (ilmu tentang makna sifat kepada Allah) disertai penyucian Allah (dari sifat-sifat makhluk),

1) Kaidah Umum Mazhab *Al-Asyā'irah* dalam Memahami Nama dan Sifat Allah

Penulis berkata, "**Seluruh dalil (sifat Allah) yang sekilas menimbulkan kerancuan penyerupaan dengan makhluk, (maka) takwillah atau serahkanlah (ilmu tentang makna sifat kepada Allah) disertai penyucian Allah (dari sifat-sifat makhluk)**" mengisahkan tentang dua metode resmi dalam

Mazhab *Al-Asyā'irah* dalam memahami nama dan sifat Allah, terlebih lagi pada sifat-sifat Allah yang *mustasyabihāt* (samar-samar). Al-Ajhūriy menjelaskan,

> **Metode pertama adalah *at-ta'wīl*** (menakwilnya). Metode ini merupakan metode ulama khalaf (belakangan). Takwil memiliki makna memalingkan makna teks dari lahirnya yang didasari dengan alasan (dalil), meskipun alasannya lemah. Adapun memalingkannya tanpa alasan maka itu main-main dan sia-sia. Sedangkan **metode kedua yaitu *at-tafwiḍ*** (memasrahkan makna kepada Allah) disertai dengan penyucian Allah Ta'ala dari perkara-perkara yang tidak layak bagi-Nya. Para ulama salaf menyucikan Allah Swt. dari perkara-perkara yang yang muncul secara sekilas dari dalil (sifat *mustasyabihāt*) yang secara lahiriyahnya menunjukkan makna mustahil bagi Allah. Adapun para ulama khalaf (belakangan) melakukan takwil untuk dalil-dalil tersebut. Meskipun demikian, dua kubu ini sepakat untuk menyucikan Allah dari makna yang mustahil bagi Allah Ta'ala.[290]

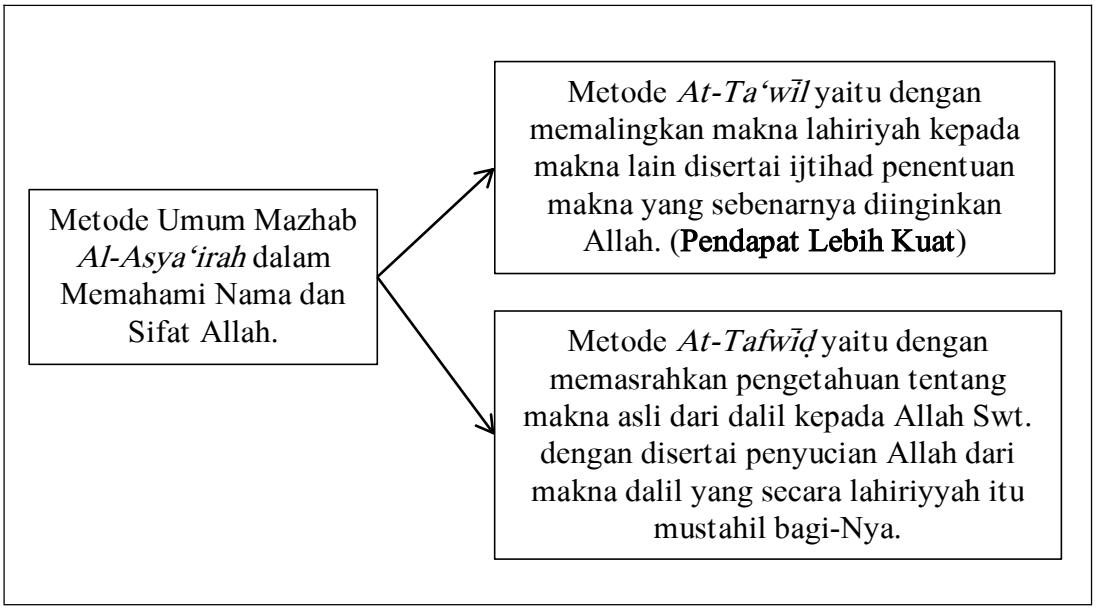
Sementara itu, Al-Bājuriy menerangkan bait di atas dengan lebih detail dan mengemukakan sudut pandang pembagian yang berbeda dengan menegaskan ada dua jenis takwil, yaitu takwil secara global dan takwil secara terperinci. Beliau menjelaskan,

> Perkataan penulis "takwillah" yaitu bawalah dalil kepada makna yang menyelisihi lahirnya disertai dengan menjelaskan apa makna yang diinginkan sebenarnya (dari dalil tersebut). Maka maksud dari takwillah adalah **takwillah dalil (sifat *mustasyabihāt*) dengan takwil yang terperinci dengan gambaran adanya penjelasan makna yang diinginkan sebenarnya (dari Allah) sebagaimana ini mazhab yang dipilih oleh ulama *khalaf***..., Perkataan penulis "*tafwīḍ*-lah" yaitu setelah melakukan takwil secara global dengan gambaran memalingkan dalil dari makna lahirnya. **Setelah melakukan takwil global, barulah engkau memasrahkan (*tafwīḍ*) makna yang diinginkan dari dalil *wahm* (yang sekilas menimbulkan kerancuan tersebut) kepada Allah sebagaimana ini adalah metode para salaf**..., Perkataan penulis dan sucikanlah Allah yaitu sucikanlah Allah dari hal-hal yang tidak layak bagi-Nya disertai dengan memasrahkan hakikat makna yang diinginkan. Setelah memahami penjelasan tersebut, tampaklah **adanya kesepakatan antara salaf dan khalaf tentang keharusan melakukan takwil global karena mereka seluruhnya memalingkan**

[290] 'Abd Al-Barr Ibn Muhammad Al-Ajhūriy, *Fatḥ Al-Qarīb Al-Majīd Bi Syarḥ Jauharah At-Tauḥid*, ('Ammān: Dar Al-Fatḥ, 2019), hal. 143.

makna dari dalil (yang sekilas menimbulkan kerancuan tersebut) dari makna yang mustahil bagi Allah. Kemudian, barulah mereka berselisih tentang apakah boleh memastikan makna yang diinginkan sebenarnya dari dalil-dalil tersebut atau tidak?[291]

Al-Bājuriy juga menjelaskan bahwasanya pendapat yang lebih kuat dari kedua metode ini adalah dengan melakukan takwil sebagaimana metode para ulama khalaf. Beliau memberi alasan karena metode ini lebih dalam secara pengetahuan dan lebih bijaksana karena di dalamnya terdapat kejelasan yang lebih dan dapat membantah musuh dari kalangan penolak sifat-sifat Allah. Adapun metode ulama salaf itu lebih selamat karena terbebas dari penentuan makna yang sebenarnya diinginkan dari dalil-dalil sifat *mustasyabihāt* tersebut, karena terkadang boleh jadi penentuan makna tersebut bukan yang diinginkan Allah.[292]



Gambar 4.37 Kaidah Umum Mazhab *Al-Asyā'irah* dalam Memahami Nama dan Sifat Allah

[291] Ibrahīm Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murīd*…, hal. 257-258.
[292] *Ibid.*, hal. 257.

Tabel 4.15 Nama dan Sifat Allah *Tauqifiyyah* dan Bersifat Azali Menurut *Al-Asyā'irah*

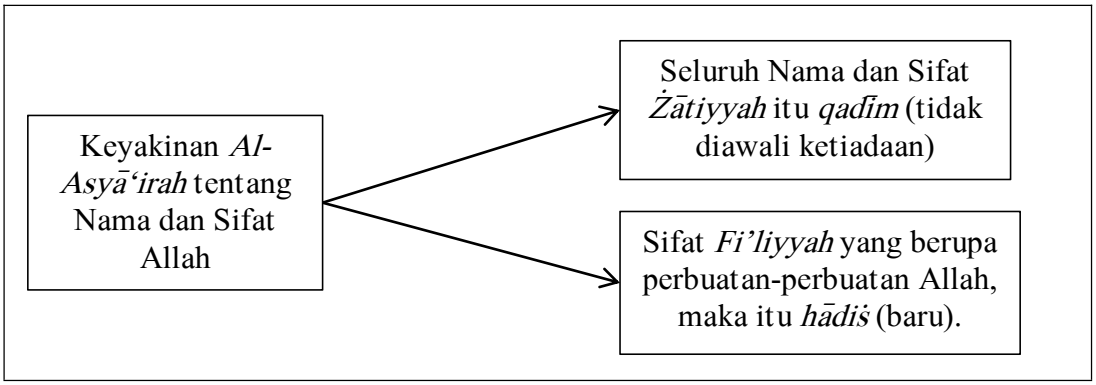
No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
38	**وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَةْ** **كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَة**
Arti	- Menurut kami (Al-Asya'irah), Nama Allah yang agung - Dan Sifat Dzat Allah itu *qadīm* (tidak memiliki awal),
39	**وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوقِيفِيَّةْ** **كَذَا الصِّفَاتُ فاحْفَظِ السَّمْعِيَّة**
	- Dan pendapat terpilih, bahwasanya Nama Allah itu *tauqīfiyyah* (ditetapkan hanya dengan dalil), - Demikian pula Sifat Allah, maka hafalkanlah dalil-dalil wahyu (tentangnya).

2) Nama dan Sifat Allah *Tauqifiyyah* dan Bersifat Azali (*Qadīm*) Menurut *Al-Asyā'irah*

Perkataan penulis, "**Menurut kami (*Al-Asyā'irah*), Nama Allah yang agung dan Sifat Dzat Allah itu *qadīm* (tidak memiliki awal)** menjelaskan bahwasanya Nama dan Sifat Dzat Allah menurut *Al-Asyā'irah* itu *qadīm* (tidak memiliki awal). Maksud pernyataan tersebut bahwasanya Nama dan Sifat Dzat Allah tidak memiliki awal mula Allah baru memiliki nama atau sifat dzat tersebut atau dengan kata lain **tidak diawali oleh ketiadaan lantas menjadi ada**.[293] Hal yang perlu digarisbawahi bahwasanya *Al-Asyā'irah* membedakan status sifat

[293] Al-Ajhūriy, *Fatḥ Al-Qarīb Al-Majīd*…, hal. 140.

dzat (*sifaḥ aż-żāt*) dan sifat yang berupa perbuatan (*sifaḥ al-fi'l*). Sifat Dzat Allah yang dimaksud adalah *Sifāt Al-Ma'āniy* yang berjumlah tujuh yaitu *qudrah* (mampu), *irādah* (kehendak), *hayāḥ* (hidup), *'ilm* (mengetahui), *kalām* (berfirman), *sam'* (mendengar), dan *baṣar* (melihat). Adapun Sifat Allah yang berupa perbuatan-perbuatan Allah seperti memberi rezeki, menghidupkan, mematikan, dan lain-lain, maka menurut *Al-Asyā'irah* semua sifat tersebut bersifat *ḥādiṡ* (baru) karena ia merupakan bagian dari keterkaitan *qudrah* Allah yang bersifat merealisasikan sesuatu (yang ditakdirkan) menjadi nyata.[294] Jadi sifat yang berupa perbuatan (*sifaḥ al-fi'l*) adalah sifat yang diawali oleh ketiadaan yang pada zaman azali ia tidak ada, kemudian baru ada tatkala Allah ingin mewujudkan takdir makhluk menjadi nyata.



Gambar 4.38 Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang Nama dan Sifat Allah itu *Qadīm*

Kemudian perkataan penulis, "**Dan pendapat terpilih, bahwasanya Nama Allah itu *tauqifiyyah* (ditetapkan hanya dengan dalil), demikian pula Sifat Allah, maka hafalkanlah dalil-dalil wahyu (tentangnya)**" mendeskripsikan tentang keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang Nama dan Sifat Allah itu ditetapkan melalui dalil. Al-Bājuriy menjelaskan,

[294] Ibrahīm Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid*…, hal. 251.

> Kesimpulan dalam permasalahan ini adalah bahwasanya para ulama Islam bersepakat akan kebolehan mengucapkan Nama dan Sifat Allah jika ada izin dari syariat dan bersepakat atas dilarangnya jika terdapat dalil yang melarangnya. Kemudian, mereka berselisih pendapat jika tidak ada izin yang memperbolehkan atau larangan yang mengharamkan. Adapun pendapat yang dipilih oleh mayoritas adalah dilarang (tatkala tidak ada izin atau larangan untuk menyandarkan nama dan sifat kepada Allah)…, Maksud dari ***tauqīfiyyah*** adalah penetapan nama dan sifat bagi Allah itu bergantung dengan datangnya dalil dari Al-Qur'an, hadis yang sahih, dan ijmak karena perkara ini tidak akan keluar dari ketiganya…, Adapun dengan dalil qiyas (analogi), maka ada yang mengatakan boleh sebagaimana ijmak selama bukan qiyas yang lemah…, adapula sebagian ulama yang melarang qiyas.[295]

'Abdussalam Ibn Ibrahim (anak penulis nazam) juga menjelaskan,

> Kebolehan untuk menyandarkan nama dan sifat kepada Allah itu bergantung dari penjelasan pemilik syariat dan izin-Nya dengan gambaran Allah menyebutkan nama dan sifat-Nya melalui lisan rasulullah dengan jalur yang sahih atau hasan atau dengan izin untuk menggunakan nama-nama tersebut. Maka apa-apa yang dibolehkan untuk disebut dan digunakan selama tidak memberikan isyarat makna yang buruk, tetapi memberikan isyarat makna yang layak (pujian), maka hukumnya boleh dengan kesepakatan ulama (ijmak). Adapun yang tidak terpenuhi syarat tersebut, maka hukumnya dilarang dan haram. Pelarangan ini dilandasi atas haramnya menamai Nabi Muhammad saw. dengan nama yang bukan termasuk dari nama beliau..., maka bagi Allah Yang Maha Kuasa lebih pantas untuk dilarang.[296]

Aṣ-Ṣāwiy membuat kesimpulan tentang masalah ini dengan amat rapi dan mudah dipahami. Beliau berkata,

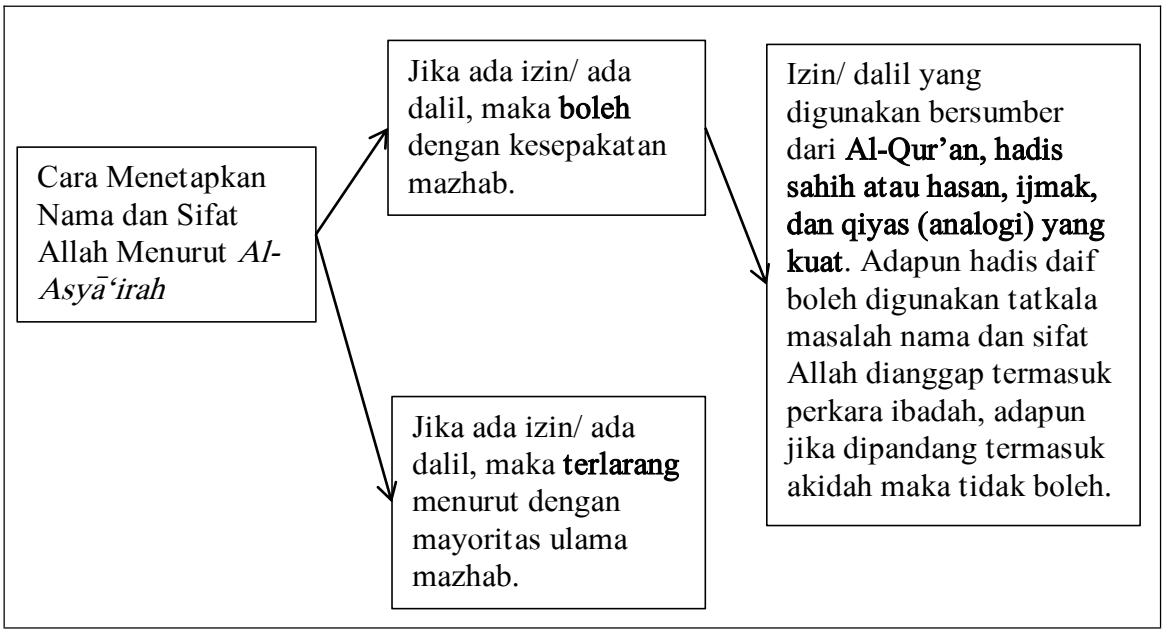
> Arti dari *tauqifiyyah* adalah *ta'līmiyyah* yang berarti tidak boleh bagi kita (hamba) untuk memberi nama Allah dengan nama yang tidak datang dalilnya dari Al-Qur'an, hadis sahih, hasan, maupun *ḍa'īf*. Keterangan bahwa hadis *ḍa'īf* boleh digunakan tatkala permasalahan nama dan sifat Allah ini dipandang termasuk perkara amaliyyah (perbuatan ibadah). Adapun jika dipandang termasuk dalam masalah akidah (keyakinan) maka tidak boleh digunakan. Jika engkau telah

---

[295] *Ibid.*, hal. 252.

[296] Abdussalam Ibn Ibrahim Al-Laqqaniy, *Ithāf Al-Murid Bi Jauharah At-Tauhīd,* (Kairo: Maṭba'ah As-Sa'ādah, 1955), hal. 126-127.

memahami masalah ini, maka kesimpulannya, Nama-Nama Allah yang datang dari syariat maka boleh kita menggunakannya menurut kesepakatan ulama, meski makna Nama Allah tersebut terkadang memberi isyarat yang tidak layak secara lahiriyah…, Akan tetapi pada akhirnya hal tersebut dapat ditakwil. Adapun Nama-Nama Allah yang tidak datang izin, sementara Allah bersifat dengan makna dari nama tersebut, dan tidak juga ada isyarat makna yang buruk, maka hukumnya dilarang menruut pendapat yang lebih kuat. [297]



Gambar 4.39 Keyakinan *Al-Asya'irah* dalam menetapkan Nama dan Sifat Allah

e. Klasifikasi Sifat-Sifat Allah dan Penjelasannya Menurut Mazhab *Al-Asya'irah*

Tabel 4.16 Sifat-Sifat *An-Nafsiyyah* bagi Allah

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
23	فَوَاجِبٌ لهُ: الْوُجُودُ وَالْقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لاَ يُشَابُ بِالْعَدَم

[297] Ahmad Ibn Muhammad Aṣ-Ṣāwiy, *Hasyiyah Aṣ-Ṣāwiy 'Alā Jauharah At-Tauḥīd*, (Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2015), hal. 98-99.

Arti	- Allah memiliki sifat wajib: Al-Wujud (Eksis), Al-Qidam (Azali) - Semisal juga Al-Baqa' (Kekal) yang tidak serupa dengan sesuatu yang tiada (eksistensinya)
24	**وَأَنَّـهُ لِمَـا يَنَـالُ الْـعَدَمُ** **مُخَالِفٌ بُرْهَانُ هـذَا الْقِدَم**
Arti	- Dan perbandingan Allah dengan sesuatu yang dapat dilekati sifat ketiadaan - Itu berbeda (*Al-Mukhālafah Li Al-Ḥawādīs*) dengan dalil sebagaimana sifat *Al-Qidam*
25	**قِيَامُـهُ بِالنَّفس وَحْدَانِيَّـةْ** **مُنَزَّهًا أَوْصَـافُـهُ سَنِيَّـة**
Arti	- (Begitu pula Allah memiliki sifat) *Qiyamuh Bi An-Nafs* (Maha Kaya), dan *Al-Waḥdaniyyah* (Esa), - Seluruh Sifat Allah itu Tersucikan
26	**عَنْ ضِدٍّ أَوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقًا** **وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالْأَصْدِقَا**
Arti	- Dari segala kebalikannya dan keserupaan dari serikat secara mutlak, - (Begitu pula tersucikan) dari Bapak, Anak, dan serikat-serikat.

1) Berbagai Klasifikasi Sifat-Sifat Allah Menurut *Al-Asya'irah*

Para ulama *Al-Asya'irah* menjelaskan sifat-sifat Allah itu tidak terbatas.

Adapun pembagian atau klasifikasinya dapat ditentukan melalui penelitian-penelitian dari berbagai dalil-dalil yang ada, bukan maknanya hanya terbatas kepada apa yang dijelaskan dalam pembagian. Al-Ajhūriy menjelaskan bahwa sifat yang disebutkan pada Kitab Jauharah At-Tauhid hanya dua puluh sifat, tidak berarti pembatasan pada jumlah tersebut, karena sesungguhnya Sifat Allah itu tidak terbatas karena kesempurnaan-Nya tidak terbatas.[298]

Pembagian-pembagian ini dapat dilihat dari beberapa sudut pandang, salah satunya, yang pertama, dapat dilihat dari hukum *'aqliy*. As-Sanūsiy berkata,

> Hukum *'Aqliy* adalah penetapan atau penegasiannya sesuatu perkara tanpa adanya ketergantungan dari pengulangan (kebiasaan/adat) ataupun datangnya syariat. Hukum 'Aqliy terdapat tiga jenis yaitu, a) wajib, b) mustahil , dan c) jaiz.
> (1) Hukum Wajib adalah hukum yang tidak terbayang oleh akal ketiadaannya, baik itu diperoleh secara aksiomatis, seperti *jism* itu pasti butuh tempat, ataupun diperoleh secara olah pikir (naẓar) seperti wajibnya sifat azali (Al-Qidam) untuk Allah Ta'ala.
> (2) Hukum Mustahil adalah hukum yang tidak terbayang oleh akal eksistensi adanya (wujud), baik diperoleh secara aksiomatis, seperti kosongnya jism dari sifat bergerak ataupun diam dalam satu waktu, ataupun diperoleh dari olah pikir pikir (naẓar) seperti adanya serikat (sekutu) bagi Allah 'azza wa jalla.
> (3) Hukum Jaiz adalah hukum adalah hukum yang dapat terbayang oleh akal eksistensi adanya (wujud) ataupun ketiadaannya, baik itu diperoleh secara aksiomatis, seperti adanya sifat bergerak bagi kita (manusia), ataupun diperoleh dari olah pikir pikir (*naẓar*) pemberian azab bagi orang taat dan pemberian pahala bagi orang fasik.[299]

Sifat-sifat yang masuk dalam sudut pandang hukum *'aqliy* ini ada tiga, a) Sifat Wajib, b) Sifat Jaiz, dan c) Sifat Mustahil. Sifat Wajib ini terdiri dari 20 sifat menurut pendapat populer dalam Mazhab *Al-Asya'irah*. Semua sifat ini dapat diklasifikasikan lagi dalam empat klasifikasi besar berdasarkan makna dari

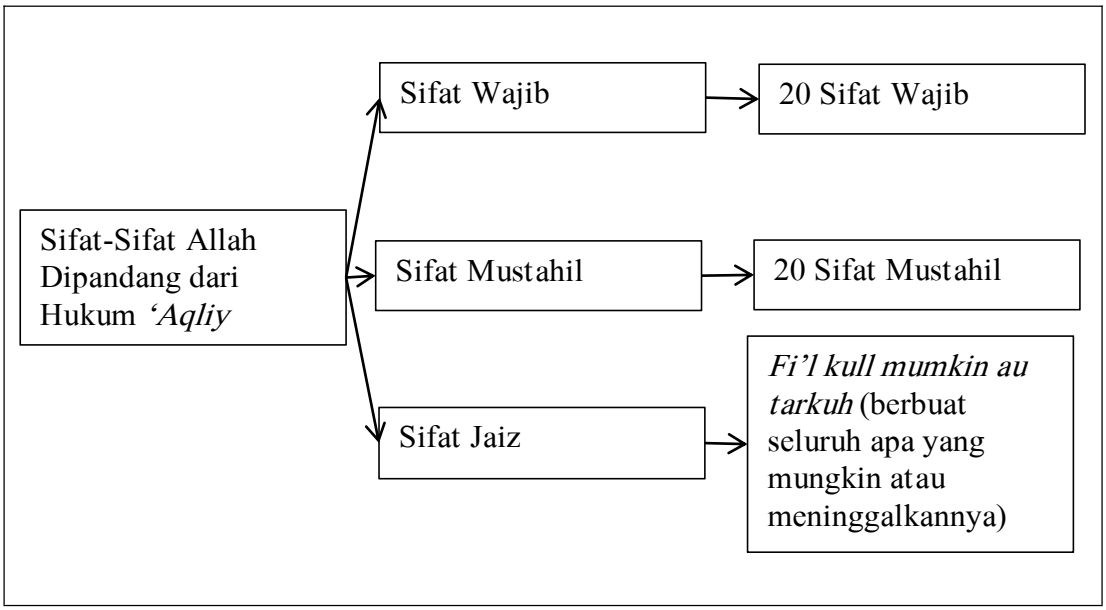
---

[298] Al-Ajhūriy, *Fatḥ Al-Qarīb Al-Majīd*…, hal. 117.

[299] Muhammad Ibn Yusuf As-Sanusiy, *Syarḥ Al-Muqaddimāt*, (Damaskus: Dār At-Taqwa, 2019), hal. 97.

sifat-sifat tersebut yang meliputi, a) *Sifah An-Nafsiyyah*, b) *Sifah As-Salbiyyah*, c) *Sifah Al-Ma'aniy*, dan d) *Sifah Al-Ma'nawiyyah*.

Adapun Sifat Jaiz maka tidak terbatas pada jumlah pembagian tertentu. Hal ini dikarenakan sifat ini kembali kepada dalil yang menetapkannya atau juga dapat diartikan karena sifat jenis ini adalah segala sesuatu yang boleh bagi Allah, selama sifat tersebut bukan sesuatu yang wajib ataupun sesuatu yang mustahil karena mengandung makna tercela, dan juga ditetapkan oleh dalil (*tauqīfiyyah*) maka ditetapkan. Meskipun tidak memiliki batasan, penjelasan para ulama *Al-Asyā'irah* membuat kesimpulan bahwa Sifat Jaiz ini dapat dicakup pada satu sifat saja yaitu *fi'l kul mumkin au tarkuh*.[300] Adapun Sifat Mustahil bagi Allah maka dapat diartikan sebagai segala hal sesuatu yang berkebalikan dari Sifat Wajib bagi Allah yang juga berjumlah 20 sifat.



Gambar 4.40 Sifat-Sifat Allah Dipandang dari Hukum *'Aqliy* Menurut Mazhab *Al-Asyā'irah*

[300] Muhammad Ibn Yusuf As-Sanusiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā*, (Damaskus: Dār At-Taqwa, 2019), hal. 204.

Kemudian, sudut pandang pembagian yang lain dilihat dari apakah sifat tersebut termasuk perkara yang eksistensinya ada dalam realita atau sesuatu yang eksistensinya tidak ada. Segala sesuatu berdasarkan eksistensi realitasnya tidak akan terlepas dari tiga atau empat jenis eksistensi. Para ulama menjelaskan segala sesuatu pasti tidak akan terlepas dati tiga atau empat status eksistensi. Al-Bajuriy menjelaskan,

> Pendapat terpilih menurut para ulama ahli *tahqīq,* bahwasanya disana tidak ada jenis eksistensi *ahwal*. Berdasarkan pendapat yang menetapkan adanya ahwal maka segala sesuatu itu terbagi kepada empat status eksistensi,
> a) *Maujudāt* yaitu segala sesuatu yang eksisistensinya itu ada (wujud) dalam realita dengan gambaran sesuatu itu dapat dilihat.
> b) *Ma'dumāt* yaitu segala seuatu yang eksistensinya itu tidak ada (tidak memiliki wujud) dalam realita secara mutlak.
> c) *Ahwal* yaitu segala sesuatu yang ekssistesinya memiliki sisi wujud tetapi tidak sampai derajat wujud yang sempurna sehingga dapat dilihat dalam realita dan ia juga tidak mencapai derajat ketiadaan yang utuh sehingga menjadi sesuatu yang memang eksistensinya tidak ada secara sempurna.
> d) *Umūr I'tibariyyah* dibagi menjadi dua,
> (1) *Umūr I'tibāriyyah Intizā'iyyah*, seperti berdirinya seorang yang bernama Zaid. Contoh tersebut merupakan *umur i'tibāriyyah intizā'iyyah* karena merupakan perkara yang diandaikan dari pengambilan sebuah realita yang ada.
> (2) *Umūr I'tibāriyyah Ikhtira'iyyah*, seperti lautan yang terisi penuh dengan merkuri. Contoh tersebut merupakan *umur i'tibāriyyah ikhtira'iyyah* karena merupakan perkata yang diandaikan dari sesuatu yang dibuat-buat (yang realita asli).[301]

Maka dari pembagian status eksistensi, Sifat Allah juga dapat dibagi menjadi sifat *Wujudiyyah, I'tibāriyyah, 'Adamiyyah,* dan *Aḥwal*. Sifat *Wujūdiyyah* mencakup Sifat *Al-Ma'āniy* karena sifat-sifat di dalamnya memiliki eksistensi wujud yang nyata. Hal tersebut karena Sifat *Al-Ma'aniy* merupakan sifat-sifat yang melekat pada Dzat Allah dan tidak terpisah.

---

[301] Ibrahīm Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid*…, hal. 225-226.

Kemudian, Sifat *I'tibariyyah* mencakup Sifat *An-Nafsiyyah* dan *Al-Ma'nawiyyah* bagi para ulama yang tidak menetapkan *Aḥwal*. Adapun para ulama yang menetapkan adanya *Aḥwāl*, maka mereka memasukkan kedua sifat tersebut pada jenis *Aḥwāl*, sebagaimana pendapat ini dipilih oleh As-Sanūsiy. Hal ini karena dua jenis sifat tersebut termasuk sifat yang tidak terpisah dari Dzat, tetapi juga bukan Dzat Allah itu sendiri. As-Sanūsiy menjelaskan,

> Hakikat Sifat *An-Nafsiyyah* ialah *Ḥāl* yang bersifat wajib dan senantiasa menyertai Dzat dengan kekal serta eksistensi sifat ini tidak dikarenakan suatu sebab. Hal ini serupa dengan eksistensi *jism* itu selalu membutuhkan tempat (ruang), maka kebutuhan *jism* terhadap tempat (ruang) itu bersifat wajib dan senantiasa menyertai *jism*, tetapi keberadaan sifat membutuhkan ruang ini tidak disebabkan oleh suatu apapun. Berdasarkan perkataan "eksistensi sifat ini tidak dikarenakan suatu sebab" dari *Aḥwāl Al-Ma'nawiyyah,* seperti Dzat Allah itu Maha Berilmu, Maha Kuasa, dan Maha Berkehendak. Maka Sifat *Al-Ma'nawiyyah* itu eksistensinya disebabkan oleh adanya sifat *Al-'Ilm* (ilmu), *Al-Qudrah* (kuasa), *Al-Irādah* (kehendak) yang melekat pada Dzat Allah. Adapun sifat *Al-'Ilm* (ilmu) dan *Al-Qudrah* (kuasa) bukan bagian dari Sifat *An-Nafsiyyah* dan *Al-Ma'nawiyyah* karena dua jenis sifat tersebut merupakan *Aḥwāl*. Sementara *Aḥwāl* adalah kondisi dimana sesuatu itu tidak wujud dan tidak pula tiada eksistensinya (pada realitas). Sementara, *Al-'Ilm* (ilmu) dan *Al-Qudrah* (kuasa) merupakan sifat yang memiliki wujud pada eksistensinya masing-masing dan melekat pada sesuatu yang memiliki wujud (Dzat Allah).[302]

Al-Bājuriy menjelaskan pendapat yang memasukkan *Sifah An-Nafsiyyah* dan *Al-Ma'nawiyyah* sebagai *Sifah Al-I'tibariyyah*,

> Pendapat para ulama ahli *tahqiq* seperti Sa'duddin At-Taftazāniy dan yang semisalnya memaknai perkataan Imam Al-Asy'ariy seraya berkata: "Bukan arti dari perkataan beliau (Imam Al-Asy'ariy) bahwasanya sifat wujud sama dengan Dzat Allah secara hakiki. Akan tetapi, sifat tersebut dimaknai dengan sifat yang bersifat tambahan dari Dzat Allah dalam realita sehingga dapat dilihat. Maka pemaknaan ini tidak menegasikan bahwa sifat wujud itu sendiri merupakana perkata *I'tibariyyah.* Pendapat inilah yang tepat dan tidak ada

[302] As-Sanusiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā* …, hal. 154-155.

> pendapat lain yang lebih berhak diikuti. Dengan demikian, penghitungan sifat wujud sebagai sesuatu sifat bagi Allah bukan termasuk perkara yang dinilai terlalu bermudah-mudahan. Hal ini karena sesuatu itu cukup disebut sebagai sifat jika ia berbeda dengan hakikat sesuatu yang disifati, meskipun sifat tersebut bukan perkara tambahan dalam realitas nyata. Bagaimana tidak boleh, sementara para ulama telah menganggap sifat-sifat *As-Salbiyyah* sebagai sifat-sifat yang sah seperti *Al-Qidam* dan *Al-Baqā'*.[303]

Lebih jelas lagi, Al-Mallāliy menjelaskan tentang rincian Sifat *Al-Ma'āniy* termasuk Sifat *Al-Wujūdiyyah* dan *Al-Ma'nawiyyah* sebagai Sifat *Al-I'tibariyyah* ataupun termasuk dari *Aḥwal*,

> Sifat-sifat ini (*Al-Ma'nawiyyah*) merupakan derifat dari Sifat *Al-Ma'āniy* yaitu diambil darinya. Oleh sebab itu, ia diberi nama *Al-Ma'nawiyyah* (dinisbatkan padanya)…. Perbedaan antara keduanya adalah bahwasanya Sifat *Al-Ma'āniy* adalah sifat-sifat yang wajib wujudnya dan melekat pada eksistensi Dzat Allah Yang Maha Agung sebagaimana penjelasan yang telah lewat. Sementara Sifat *Al-Ma'nawiyyah* merupakan ungkapan sifat untuk Dzat Allah (karena memiliki Sifat *Al-Ma'āniy*) dan ia (Sifat *Al-Ma'nawiyyah*) bukan merupakan sifat yang eksistensi wujudnya itu ada dalam realitas, tetapi yang eksistensi wujudnya itu ada di realiatas itu Sifat *Al-Ma'āniy* saja. Maka sifat *Kaunuh Qādira* (Maha Kuasa) itu merupakan ungkapan sifat bagi Allah dikarenakan adanya sifat *Qudrah* (kekuasaan) pada Dzat Allah, sifat *Kaunuh Murīda* (Maha Berkehendak) merupakan ungkapan dari adanya sifat *Irādah* (memiliki kehendak) dalam Dzat Allah, dan seterusnya….[304]

Sementara Sifat *Al-'Adamiyyah* mencakup Sifat *As-Salbiyyah*. Alasannya, karena isi sifat tersebut tidak ada dalam realita dan berisi sifat-sifat yang memiliki adalah menafikan sesuatu yang mustahil bagi Allah. As-Sanūsiy menjelaskan kenapa Sifat *As-Salbiyyah* termasuk dari Sifat *Al-'Adamiyyah*,

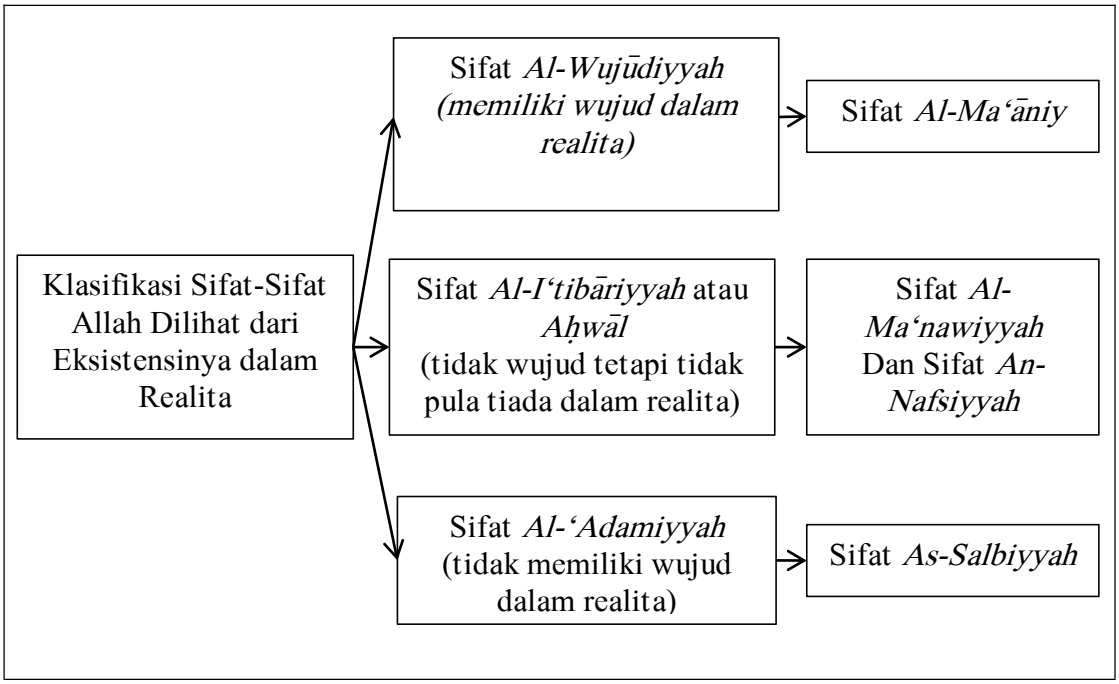
> Adapun lima sifat setelahnya (Sifat *As-Salbiyyah*), isi dari masing-masing sifat tersebut adalah ternafikannya perkara-perkara (sifat-sifat) yang tidak layak bagi Allah jalla wa 'azza. Demikian pula, isi dari

---

[303] Ibrahīm Al-Bajūriy, *Tuḥfah Al-Murīd…,* hal. 160.

[304] Muhammad Ibn 'Umar Al-Mallāliy, *Syarḥ Umm Al-Barāhīn*, (Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2019), hal. 65-66.

sifat-sifat tersebut bukanlah suatu sifat yang eksistensinya memiliki wujud dalam realita sebagaimana sifat *Al-'Ilm, Al-Qudrah*, dan semisalnya dari Sifat *Al-Ma'āniy*.[305]

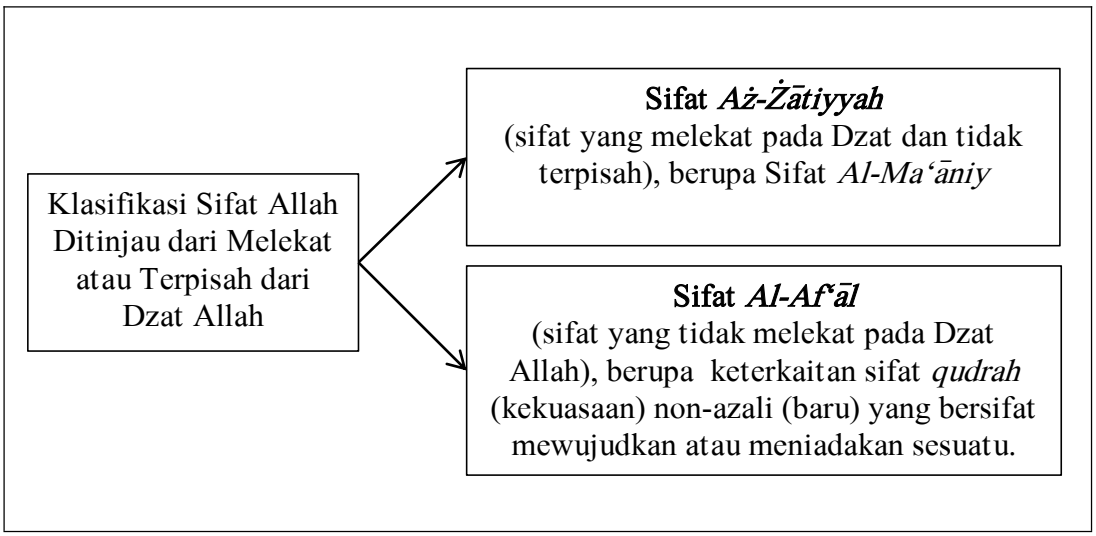


Gambar 4.41 Klasifikasi Sifat-Sifat Allah Dilihat dari Eksistensinya dalam Realita Menurut Mazhab *Al-Asyā'irah*

Kemudian, ada juga sudut pandang pembagian sifat dilihat dari apakah ia melekat pada dzat atau tidak. Sifat *Aż-Żātiyyah* bagi Allah adalah sifat Allah yang melekat pada Dzat Allah dan tidak terpisah dari-Nya. Sifat *Al-Af'āl* yaitu sifat-sifat yang tidak melekat pada Dzat Allah. Al-Bājūriy menjelaskan,

> Perkataan penulis "Sebagaimana Nama Allah, Sifat-Nya juga *Qadīm* (Azali)" artinya semisal dalam sifat azali, yaitu sifat-sifat Allah yang melekat pada Dzat Allah. Sifat-sifat ini mencakup Sifat *Al-Ma'āniy* yang berjumlah tujuh atau delapan -terdapat perbedaan pendapat di dalamnya- itu semuanya azali…. Perkataan penulis "Sifat yang disandarkan kepda Dzat" mengeluarkan Sifat *Al-Af'āl.* Sifat *Al-Af'āl* ini menurut *Al-Asyā'irah* tidaklah qadīm (azali)…. Sifat *Al-Af'āl* ini pada hakikatnya adalah keterkaitan sifat *qudrah* (kekuasaan) non-azali (baru) yang bersifat mewujudkan atau meniadakan sesuatu.[306]

[305] As-Sanusiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā* …, hal. 155.
[306] Ibrahīm Al-Bajūriy*, Tuḥfah Al-Murīd…,* hal. 251.



Gambar 4.42 Klasifikasi Sifat Allah Ditinjau dari Melekat pada Dzat Allah atau Terpisah Menurut *Al-Asyā'irah*

Selain ketiga sudut pandang klasifikasi di atas, ada juga pembagian sifat dirinjau dari makna-makna yang dikandungknya. Pembagian sifat melalui sidut pandang ini sebenarnya sudah sedikit disinggung pada klasifikasi sifat Allah ditinjau dari hukum *'aqliy* yang bersifat wajib dan ditinjau dari status eksistensi realitas sebuah sifat Allah. Sifat-sifat ini mencakup Sifat *An-Nafsiyyah*, Sifat *As-Salbiyyah*, Sifat *Al-Ma'āniy*, dan Sifat *Al-Ma'nawiyyah.* Penjelasan Sifat *An-Nafsiyyah* ini telah dijelaskan sebelumnya melalui perkataan As-Sanūsiy.[307] Sifat ini juga merupakan Sifat yang berbentuk *Aḥwāl* ataupun merupakan sifat *I'tibāriyyah* sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Adapun alasan kenapa disandarkan kepada *an-nafs*, maka Ad-Dasūqiy menjelaskan,

> Sifat *An-Nafsiyyah* adalah sifat yang disandarkan kepada *an-nafs* (dzat)…., penjelasan tentang mengapa Sifat *Al-Wujūd* disandarkan kepada *an-nafs* (Dzat Allah) baik dengan menganggap Sifat *Al-Wujūd*

[307] Hal. 107-108.

> sebagai suatu sifat yang berbeda dari Dzat Allah, tetapi bukan juga Dzat Allah itu sendiri (menjadikan sebagai *Aḥwāl* atau sifat *I'tibariyyah*) atau pun menganggap Sifat *Al-Wujūd* itu sama dengan Dzat Allah, maka alasannya adalah karena dilihat dari sisi bahwa hakikat Sifat *Al-Wujūd* itu kembali kepada *an-nafs* (Dzat Allah). Berdasarkan pendapat yang kedua, maka dikarenakan Sifat *Al-Wujūd* itu sama persis dengan hakikat Dzat Allah. Adapun berdasar pendapat pertama, maka dikarenakan eksistensi adanya *an-nafs* (Dzat Allah) dalam realitas nyata (bukan alam pikiran) itu bergantung dengan adanya Sifat *Al-Wujūd* -dengan kata lain tidak mungkin dijumpai suatu dzat kecuali pasti dia wujud-.[308]

Setelah itu, terdapat Sifat *As-Salbiyyah* juga telah disinggung penjelasannya sebelumnya. Sifat *As-Salbiyyah* ini memiliki kandungan makna dari masing-masing sifat yang menegasikan perkara yang tidak pantas untuk disematkan pada Allah *ta'ālā*. Sifat *As-Salbiyyah* juga termasuk dari bagian sifat *'Adamiyyah*, karena isi dari sifat-sifat tersebut merupakan perkara yang ternegasikan dan ternafikan wujudnya dari Allah *ta'ālā* semisal *ḥudūṡ* (dilekati oleh kebaharuan), *fanā'* (binasa), *mumāṡalah li al-ḥawādiṡ* (serupa dengan makhluk-makhluk), *qiyamuh bi ghairih* (butuh kepada yang lain, dan *ta'addud* (berbilang atau memiliki serikat). Bukan maksudnya Sifat *As-Salbiyyah* atau Sifat *Al-'Adamiyyah* ini merupakan sifat-sifat yang ternafikan dari Allah atau kosong dari Allah bersifat dengan sifat-sifat tersebut, tetapi maksudnya adalah **isi** dari sifat-sifat yang tercakup dalam Sifat *As-Salbiyyah* ini menafikan dan menegasikan hal-hal yang tidak layak bagi Allah. Ad-Dasūqiy menjelaskan,

> Bukan maksud Sifat *As-Salbiyyah* yang merupakan sifat yang menegasikan, bermakna bahwa sifat-sifat yang tercakup di dalamnya itu ternegasikan dari Allah atau ternafikan dari Allah untuk bersifat dengan-Nya. Jika demikian keadaannya, maka akan melekat pada Allah sifat-sifat yang merupakan kebalikan dari sifat-sifat *As-*

[308] Muhammad Ibn Ahmad Ad-Dasūqiy, *Ḥāsyiah Ad-Dasūqiy 'Alā Syarḥ Umm Al-Barāhīn,* (Jakarta: Dār Al-Kutub Al-Islamiyyah, 2012), hal. 163.

> *Salbiyyah* seperti *ḥudūṡ* (dilekati oleh kebaharuan), *fanā'* (binasa), *mumāṡalah li al-ḥawādiṡ* (serupa dengan makhluk-makhluk), dan seterusnya.[309]

Yang ketiga, terdapat Sifat *Al-Ma'aniy* yang juga sudah sedikit dijelaskan sebelumnya. Al-Bajūriy menjelaskan "Sifat *Al-Ma'āniy* bagi Allah merupakan sifat-sifat yang wajib ekistensinya dan melekat pada Dzat Allah yang disifati."[310] As-Sanusiy berkata,

> Hakikat dari Sifat *Al-Ma'āniy* ini berisi sifat-sifat yang mengandung makna-makna paling sempurna. Para ulama memaksudkan dengan sifat tersebut adalah Sifat Al-Ma 'āniy yang wujudnya memang ada, seperti sifat *Al-'Ilm* (ilmu), *Al-Qudrah* (kekuasaan), *Al-Irādah* (kehendak), dan lain sebagainya.[311]

Sifat *Al-Ma'āniy* ini termasuk bagian dari Sifat *Al-Wujūdiyyah* sebagaimana telah berlalu. Sifat *Al-Ma'āniy* ini mencakup beberapa sifat yang nantinya akan mengonsekuensikan adanya Sifat *Al-Ma'nawiyyah* yang merupakan klasifikasi keempat. Sifat *Al-Ma'nawiyyah* sendiri merupakan Sifat yang berupa *Aḥwāl* ataupun sesuatu *I'tibāriyyah.* Hubungan dari kedua sifat tersebut merupakan hubungan sebab akibat. Hal ini dapat dijelaskan karena semisal sifat *Al-Qudrah* (kekuasaan) akan mengonsekuensikan Allah adalah Dzat yang *Kaunuh Qādira* (Maha Berkuasa), *Al-Irādah* menginsekuensikan adanya *Al-'Ilm* (memiliki ilmu) memberikan konsekuensi bahwa Allah adalah Dzat yang *Kaunuh 'Ālima* (Maha Mengetahui), *Al-Hayā'* (memiliki kehidupan) mengonsekuensikan Allah adalah Dzat yang *Kaunuh Ḥayy* (Maha Hidup), *As-Sam'* (mendengar) mengonsekuensikan Allah adalah Dzat yang *Kaunuh Samī'an*

---

[309] Ad-Dasūqiy, *Ḥāsyiah Ad-Dasūqiy*…, hal. 164.
[310] Ibrahīm Al-Bajūriy*, Tuḥfah Al-Murīd…,* hal. 191.
[311] Muhammad Ibn Yusuf As-Sanusiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Wusṭā*, (Damaskus: Dār At-Taqwa, 2019), hal. 263-264.

(Maha Mendengar), Al-Baṣar (melihat) mengonsekuensikan Allah adalah Dzat yang *Kaunuh Baṣīran* (Maha Melihat), dan *Al-Kalam* (berbicara) mengonsekuensikan Allah adalah Dzat yang *Kaunuh Mutakallim* (Maha Berbicara). As-Sanūsiy mengatakan,

> Dinamakan Sifat *Al-Ma'nawiyyah* karena merupakan derifat dari wujudnya Sifat *Al-Ma'aniy* bagi Allah. Hal ini dikarenakan sebuah entitas dzat (baik azali maupun non azali) jika memiliki sifat bahwa ia dzat yang berilmu, berkuasa, dan seterusnya, tidak mungkin tidak kecuali pasti memiliki sifat ilmu, kuasa, dan seterusnya. Makam tujuh sifat *Al-Ma'āniy* bagi Allah itu menjadi sebab adanya Sifat *Al-Ma'nawiyyah*. Oleh sebab itu juga, Sifat *Al-Ma'nawiyyah* ini disandarkan kepada Sifat *Al-Ma'āniy*.[312]

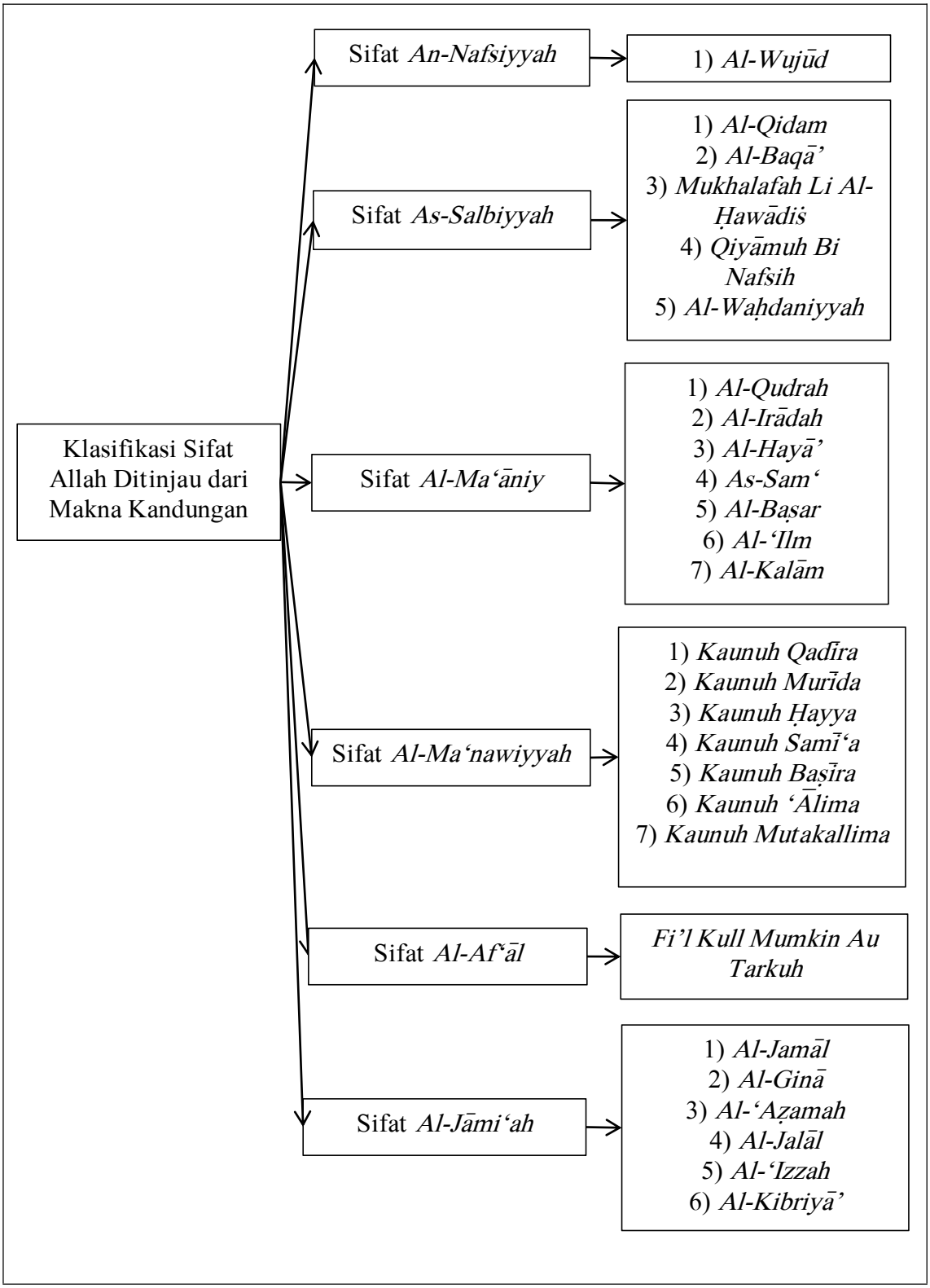
Kemudian ada juga pembagian yang kelima, yaitu Sifat *Al-Af'āl* sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Yang terakhir ada pembagian keenam yaitu Sifat *Al-Jāmi'ah*. Sifat *Al-Jāmi'ah* ini merupakan sifat yang bersifat global dan mencukup makna-makna sifat yang dimiliki Allah Ta'āla. Hal ini semisal sifat *Al-Jamāl* (Maha Indah), *Al-Ginā* (Maha Kaya), *Al-'Aẓamah* (Maha Besar), *Al-Jalāl* (Maha Luhur), *Al-Kibriyā'* (Maha Agung), *Al-'Izzah* (Maha Mulia), *dan lain-lain*. Seluruh pembagian di atas dan pendefinisian dari masing-masing sifat dapat diringkas dengan penjelasan As-Sanūsiy dalam tempat lain sebagai berikut,

> **Sifat *As-Salbiyyah***, maka para ulama mendefinisikannya sebagai istilah yang digunakan untuk menyebut setiap sifat yang mustahil bagi Allah untuk memiliki sifat-sifat tersebut…. Sementara **Sifat *An-Nafsiyyah***, maka didefinisikan sebagai istilah yang digunakan untuk menyebut setiap sifat yang berupa *Aḥwāl* yang ditetapkan keberadaanya untuk Dzat, tetapi tidak disebabkan oleh *'illah* (sifat lain yang mendasari wujudnya sifat tersebut)…. Sementara **Sifat *Al-Ma'nawiyyah*** didefinisikan sebagai istilah untuk setiap sifat yang berupa *Aḥwāl* yang ditetapkan keberadaanya untuk Dzat dan

[312] As-Sanūsiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā* …, hal. 173.

keberadaannya disebabkan oleh *'illah* berupa sifat yang berisi makna-makna sempurna yang melekat pada Dzat Allah…. Sementara **Sifat *Al-Ma'āniy*** didefinisikan sebagai istilah yang digunakan untuk setiap sifat yang keberadaannya melekat pada Dzat Allah dan memberikan konsekuensi hukum bagi Dzat Allah -semisal Allah itu Maha Kuasa, Berkehendak, Berilmu, dan seterusnya-. Ada yang mendefinisikan Sifat *Al-Ma'āniy* sebagai sifat-sifat yang berupa makna sempurna dan mengonsekuensikan adanya sifat berupa *Aḥwāl*. Maka antara Sifat *Al-Ma'āniy* dan *Al-Ma'nawiyyah* terdapat hubungan sebab-akibat menurut *Ahl As-Sunnah* yang merupakan hubungan *'illah* (yaitu *Al-Ma'āniy*) dan *ma'lūl* (yaitu *Al-Ma'nawiyyah*)…. Adapun Sifat ***Al-Af'āl*** didefinisikan sebagai berbagai dampak (akibat) dari qudrah (kekuasaan) dan irādah (kehendak) Allah jallā wa 'alā…. Kemudian, Sifat ***Al-Jāmi'ah*** yang mengumpulkan seluruh sifat-sifat Allah didiefinisikan sebagai ungkapan untuk seluruh sifat yang menunjukan atas suatu makna yang dicakup oleh enam jenis sifat…., seperti *Al-'Izzah, Al-Jalāl, Al-'Aẓamah, Al-Kibriyā'*, dan semisalnya.[313]

[313] Muhammad Ibn Yusuf As-Sanusiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Kubrā*, (Damaskus: Dār At-Taqwa, 2019), hal. 304-306.



Gambar 4.43 Klasifikasi Sifat Berdasarkan Makna Yang Dikandungnya Menurut *Al-Asyā'irah*

2) Penjelasan Sifat *An-Nafsiyyah*

a) *Al-Wujūd*

Perkataan penulis, "**Allah memiliki sifat wajib: *Al-Wujūd* (Memiliki Eksisistensi)**" memberikan isyarat bahwa beliau akan masuk dalam pembahasan utama dalam pembahasan *ilahiyyāt* (ketuhanan) yaitu tentang sifat-sifat Tuhan. Beliau menggunakan istilah "**wajib bagi Allah**", artinya Allah memiliki sifat-sifat wajib sebagaimana yang akan beliau jelaskan. Sifat-sifat wajib bagi Allah merupakan salah satu sudut pembagian sifat Allah menurut *Al-Asyā'irah* sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Namun, beliau pun tidak melupakan tentang adanya pembagian sifat dari sudut pandang lain, dengan bukti bahwa beliau mengurutkan sifat-sifat wajib tersebut sesuai kandungan makna masing-masing yang dibagi menjadi empat, Sifat *An-Nafsiyyah*, Sifat *As-Salbiyyah*, Sifat *Al-Ma'āniy*, dan Sifat *Al-Ma'nawiyyah*. Beliau pun memulai dengan menyebutkan Sifat *Al-Wujūd* yang merupakan bagian dari Sifat *An-Nafsiyyah*.

Perkataan penulis, "***Al-Wujūd* (Memiliki Eksisistensi)**" menyebutkan bahwa sifat wajib bagi Allah yang pertama ialah *Al-Wujūd*. Sifat ini merupakan asas dasar yang pasti harus dimiliki oleh sebuah entitas baik itu *Qadīm* (azali) maupun *Ḥādis* (baru dari tidak ada). Wujud Allah maksudnya adalah Allah adalah Dzat yang wujud (memiliki eksistensi). Namun tetunya wujud Allah berbeda dengan wujud makhluk. Hal ini disebabkan karena wujud Allah itu wujud yang bersifat wajib adanya dan tidak terpengaruhi oleh sesuatu apapun adanya. Al-Baijūriy menjelaskan,

> Sifat wujud memiliki arti bahwasanya eksistensi wujud Allah itu bersifat *aż-żātiy* yaitu tidak dipengaruhi atau disebabkan oleh adanya sesuatu entitas selain Allah. Dengan kata lain, selain Allah tidak menjadi faktor yang memberikan pengaruh terhadap adanya wujud Allah Ta'āla. Akan tetapi, juga bukan berarti bahwa Dzat Allah memberikan pengaruh terhadap Allah sendiri dalam adanya sifat wujud bagi-Nya, karena pernyataan demikian tidak akan muncul dari seorang yang berakal.[314]

3) Penjelasan Sifat *As-Salbiyyah*

a) *Al-Qidam*

Perkataan penulis, "***Al-Qidam*** (Azali)" mengisyaratkan penyebutan sifat wajib bagi Allah yang termasuk golongan Sifat *As-Salbiyyah* yang pertama yaitu *Al-Qidam*. Sebagaimana telah diketahui sebelumnya bahwa Sifat *As-Salbiyyah* adalah sifat-sifat yang menafikan segala sesuatu sifat kekurangan dan cacat bagi Allah. Yang pertama adalah *Al-Qidam*. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan "Makna dari *Al-Qidam* adalah tidak adanya awal bagi-Nya atau tidak adanya permulaan wujud bagi-Nya".[315] Dengan ungkapan lain, sifat *Al-Qidam* ini meniadakan didahuluinya ketiadaaan pada wujud Allah.

b) *Al-Baqā'*

Perkataan penulis, "**demikian juga *Al-Baqā'* yang tidak akan dilelakati oleh ketiadaan**" menyebutkan sifat kedua dari bagian Sifat *As-Salbiyyah*, yaitu *Al-Baqā'*. *Al-Baqā'* dalam makna sederhana berarti kekal, artinya tidak akan menerima ketiadaaan. As-Sanusiy mengatakan, "Makna *Al-Baqā'* adalah ungkapan untuk menegasikan sifat ketiadaan yang melekat pada wujud Allah".[316] Atau dengan ungkapan lain, sebagaimana yang dijelaskan Aṣ-Ṣāwiy, "Makna

---

[314] *Ibid.*, hal. 157.
[315] Aṣ-Ṣāwiy, *Hasyiyah Aṣ-Ṣāwiy* …, hal. 67.
[316] As-Sanūsiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā* …, hal. 173.

Baqā' pada Allah adalah ternegasikannya akhir bagi-Nya atau ketiadaan akhir bagi wujud Allah."[317]

c) *Mukhālafah Li Al-Ḥawādiṡ*

Perkataan penulis, "**Dan perbandingan Allah dengan sesuatu yang dapat dilekati sifat ketiadaan, itu berbeda (*Al-Mukhālafah Li Al-Ḥawādiṡ*) dengan dalil sebagaimana sifat *Al-Qidam***" menyebutkan sifat keempat dari Sifat *As-Salbiyyah*, yaitu *Mukhālafah Li Al-Ḥawādiṡ.* Sifat ini secara sederhana dapat diungkapkan bahwa Allah itu sama sekali berbeda dengan makhluk-Nya baik itu dari segi Dzat maupun Sifat-Nya. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan,

> Makna dari *Mukhālafah Li Al-Ḥawādis* adalah bahwa Dzat dan Sifat Allah Ta 'āla itu berbeda dengan segala sesuatu yang baru (makhluk). *Mukhālafah* yang dimaksud itu penegasian dari sifat *jirmiyyah* (berbentuk), *'araḍiyyah* (bersifat baru), *kulliyyah* (kemajemukan), *juz'iyyah* (keterbagian), dan konsekuensi-konsekuensinya.[318]

d) *Qiyāmuh Bi Nafsih*

Perkataan penulis, "**(Begitu pula Allah memiliki sifat) *Qiyamuh Bi An-Nafs* (Maha Kaya)**" menjelaskan kepada Sifat *As-Salbiyyah* keempat, yaitu *Qiyāmuh Bi Nafsih. Qiyāmuh Bi Nafsih d*apat diterjemahkan dengan ungkapan sederhana bahwa Allah itu Maha Kaya tidak membutuhkan kepada selain-Nya sama sekali. Aṣ-Ṣāwiy menguraikan, "Makna dari ketidakbutuhan Allah terhadap sesuatu selain-Nya adalah tiadanya kefakiran Allah terhadap *maḥal* yaitu sesuatu yang menjadi tempat untuk eksisnya suatu dzat dan terhadap *mukhaṣṣis* yaitu sesuatu yang memberikan pengaruh (keuntungan) kepada-Nya."[319]

---

[317] Aṣ-Ṣāwiy, *Hasyiyah Aṣ-Ṣāwiy* …, hal. 67.
[318] *Ibid.,* hal. 69.
[319] *Ibid.,* hal. 72.

e) *Al-Waḥdāniyyah*

Perkataan penulis, **"dan *Al-Waḥdaniyyah* (Esa)"** menyebutkan sifat kelima dari sifat *As-Salbiyyah*, yaitu *Al-Waḥdāniyyah*. Sifat ini dapat didefinisikan secara sederhana dengan ungkapan bahwa Allah itu Maha Esa. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan,

> Sifat ini merupakan sifat yang kelima dari Sifat *As-Salbiyyah* dan memiliki arti menafikan enam sisi adanya sifat berbilang bagi Allah, diantaranya,
> (a) *Al-Kam Al-Muttaṣil* dalam Dzat Allah, artinya tidak ada keterbagian berupa tersusunnya Dzat Allah;
> (b) *Al-Kam Al-Munfaṣil* dalam Dzat Allah, artinya tidak ada bagi Allah, serikat yang semisal dengan-Nya;
> (c) *Al-Kam Al-Muttaṣil* dalam Sifat Allah, artinya tidak ada bagi Allah keterhabagian berupa tersusunnya Sifat Allah;
> (d) *Al-Kam Al-Munfaṣil* dalam Sifat Allah, artinya tidak ada bagi Allah, serikat yang memiliki sifat semisal dengan-Nya;
> (e) *Al-Kam Al-Munfaṣil* dalam perbuatan Allah, artinya tidak ada bagi Allah, serikat yang memiliki perbuatan semisal dengan-Nya;
> (f) Adapun *Al-Kam Al-Muttaṣil* dalam perbuatan Allah, maka tidak ternafikan. Hal ini disebabkan karena perbuatan Allah itu banuak sesuai dengan beragamnya urusan Allah pada makhluk-Nya.[320]

Kemudian, penulis berkata, "**Seluruh Sifat Allah itu tersucikan dari segala kebalikannya dan keserupaan dari serikat secara mutlak, dari Bapak, Anak, dan pembantu-pembantu**" untuk memberikan penjelasan bahwa seluruh sifat-sifat Allah itu sama sekali tidak ada kekurangan, kecacatan, dan kelemahan. Selain itu, sifat-sifat-Nya juga berada pada kesempurnaan yang tidak dapat diketahui hakikat sifat-sifat-Nya tersebut kecuali oleh-Nya sendiri. Aṣ-Ṣāwiy berkata,

> Abū Isḥāq Al-Isfirāyīniy menegaskan, "Para ulama yang berada di atas kebenaran telah bersepakat dengan seluruh pernyataan para ahli kalam bahwasanya inti tauhid kembali kepada dua pernyataan berikut,

---

[320] *Ibid.,* hal. 73.

(a) Keyakinan bahwasanya seluruh yang digambarkan di dalam benak akal (tentang Allah), maka Allah itu berbeda dengan gambaran tersebut;
(b) Keyakinan bahwasanya Dzat Allah itu tidak menyerupai dengan dzat apapun dan bahwasanya Dzat Allah tidak kosong dari sifat-sifat.[321]

Tabel 4.17 Sifat-Sifat *Al-Ma'āniy* bagi Allah

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
27	**وَقُـدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَايَرَتْ** **أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كما ثَبَتْ**
Arti	- (Begitu pula Allah memiliki sifat wajib:) *Al-Qudrah* (Kuasa), *Al-Irādah* (Kehendak) - (*Irādah*) itu berbeda dengan perintah, ilmu, dan rida sebagaimana (sifat) tersebut ditetapkan (dalam akidah).
28	**وَعِلْمُهُ وَلاَ يُقَالُ مُكْتَسَبْ** **فَاتْبَعْ سَبِيلَ الحَقِّ وَاطرَحِ الرِّيَبْ**
Arti	- (Begitu pula Allah memiliki) *Al-'Ilm* (Ilmu), dan (ilmu Allah) tidak dikatakan berupa ilmu yang diperoleh dari usaha, - Maka ikutilah jalan yang benar dan buanglah keraguan,
29	**حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلاَمُ السَّمْعُ** **ثُمَّ الْبَصَرْ بَذِي أَتَانَا السَّمْعُ**

[321] *Ibid.,* hal. 76.

Arti	- (Begitu pula Allah memiliki sifat) Hidup (*Al-Ḥayāh*), Al-Kalām (Berbicara), As-Sam‘ (Mendengar), - dan Al-Baṣar (Melihat); demikianlah agama datang menetapkan sifat-sifat tersebut.
30	**فَهَلْ لَـهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لاَ خُلْفُ** **وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيـهِ الْوَقْفُ**
Arti	- Lantas apakah Allah memiliki sifat *Al-Idrāk* (Ilmu tenteng sesuatu yang diraba, dirasa, dan berbau) atau tidak? Maka itu diperselisihkan, - Menurut suatu pendapat mazhab maka memilih untuk *tawaqquf*.

4) Sifat *Al-Ma‘āniy*

a) *Al-Qudrah*

Perkataan penulis, “**(Begitu pula Allah memiliki sifat wajib:) *Al-Qudrah* (Kuasa), …**” menjelaskan tentang pembagian sifat wajib bagi Allah yang ketiga, yaitu Sifat *Al-Ma‘āniy*. Sifat yang disebutkan pertama adalah *Al-Qudrah*, yang secara sederhana dapat didefinisikan bahwa Allah memiliki kuasa dan kekuatan yang sempurna sesuai dengan keagungan-Nya. Aṣ-Ṣāwiy menerangkan,

> Makna dari *Al-Qudrah* secara bahawa adalah kekuaatan. Adapun secara istilah *Al-Qudrah* adalah sifat azali yang melekat pada Dzat Allah, berbeda dengan Dzat Allah yang memiliki peran untuk mewujudkan segala sesuatu yang mungkin dan meniadakannya selaras dengan kehendak-Nya (*Al-Irādah*).[322]

b) *Al-Irādah*

Perkataan penulis, “***Al-Irādah* (Kehendak) itu berbeda dengan perintah,**

[322] *Ibid.,* hal. 78.

ilmu, dan rida sebagaimana (sifat) tersebut ditetapkan (dalam akidah)" mengisyaratkan sifat berikutnya yaitu *Al-Irādah*. Sifat ini dapat didiefinisikan secara sederhana dengan ungkapan Allah memiliki kehendak yang sesuai dengan keagungan-Nya. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan, "*Al-Irādah* secara bahasa memiliki arti niat/tujuan. Adapun definisi secara istilah adalah sifat azali yang melekat pada Dzat Allah yang berperan memberikan pengkhususan ciri-ciri segala sesuatu yang mungkin (adanya) dengan kemungkinan-kemungkinan yang tidak mustahil baginya."[323]

Sifat *Al-Irādah* ini memiliki perbedaan dengan sifat perintah Allah (*Amr*), ilmu Allah (*'Ilm*), dan rida Allah (*Riḍā*). *Al-Irādah* berbeda dengan perintah karena terkadang (a) ada hal-hal yang tidak dikehendaki oleh Allah tetapi hal tersebut diperintah, (b) ada hal-hal yang dikehendaki tetapi tidak diperintah, (c) ada hal-hal yang tidak dikehendaki dan tidak pula diperintah, dan (d) ada pula hal-hal yang dikehendaki Allah sekaligus diperintah oleh-Nya. *Pertama*, semisal keimanan Iblis, Firaun, Qarun, dan semisalnya. Mereka semuanya tidak beriman, sementara Allah memerintahkan mereka untuk beriman. *Kedua*, semisal kekufuran orang orang yang disebutkan sebelumnya. Hal ini kerena Allah menghendaki mereka semua kufur, tetapi Allah tidak memerintahkan untuk memilih kekufuran. *Ketiga*, semsial kekufuran pada Nabi, Rasul, dan Malaikat. Hal ini karena Allah tidak menghendaki mereka kufur dan tidak pula memerintahkan kepada mereka kekufuran. *Keempat*, semisal keimanan para Nabi, Rasul, dan Malaikat. Maka, Allah menghendaki mereka semua beriman dan juga

[323] *Ibid.,* hal. 80.

Allah memerintahkan untuk beriman kepada-Nya.[324]

Sifat *Al-Irādah* juga berbeda dengan Sifat *Al-'Ilm* (ilmu). Hal ini karena Ilmu Allah berarti Allah memiliki ilmu yang berfungsi untuk menyingkap pengetahuan segala sesuatu tanpa terkecuali baik itu tentang perkara-perkara yang bersifat wajib, *jaiz* (mungkin), ataupun mustahil eksistensinya. Begitu pula sifat ini berbeda dengan Sifat *Ar-Riḍā* (rida). Hal ini karena rida Allah berarti diterimanya sesuatu di sisi Allah dan pemberian pahala.[325]

c) *Al-'Ilm*

Perkataan penulis, "(**Begitu pula Allah memiliki) *Al-'Ilm* (Ilmu), dan (ilmu Allah) tidak dikatakan berupa ilmu yang diperoleh dari usaha..**" memberikan penjelasan tentang sifat ketiga dari Sifat *Al-Ma'āniy*, yaitu *Al-'Ilm* (Ilmu). Sifat ini secara sederhana diterjemahkan sebagai Allah memiliki ilmu yang sesuai dengan keagungan-Nya. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan, "…(Sifat *Al-'Ilm*) didefinisikan sebagai sifat azali yang melekat pada Dzat Allah yang berarti Allah meliputi dan menyikap pengetahuan terkait segala sesuatu yang wajib, *jā'iz*, dan mustahil keberadaannya (keterkaitan peliputan dan penyingkapan)."[326]

Sifat *Al-'Ilm* ini juga tidak boleh dikatakan diperoleh Allah dari usaha dengan naẓar (logika) dan istidlāl (olah pikir) atau juga ilmu Allah itu menerima ketiadaan, kemudian baru ada ilmu-Nya.[327] Maka semua sifat-sifat tersebut tertolak, karena berkonsekuensi terhadap adanya hal-hal baru dalam Dzat Allah yang menunjukan ketidaksempurnaan bagi-Nya. Kemudian perkataan penulis,

---

[324] *Ibid.,* hal. 80-81.
[325] *Ibid.,* hal. 81.
[326] *Ibid.*, hal. 82.
[327] *Ibid.*

"**Maka ikutilah jalan yang benar dan buanglah keraguan**" menegaskan bahwasanya apa yang disampaikan tentang sifat-sifat Allah dalam kitab ini sesuai dengan kebenaran yang diajarkan oleh syariat. Demikian pula, beliau memberi nasihat agar membuang jauh-jauh perkara yang membuat keraguan dalam permasalahan ini (Sifat *Al-Ma'āniy*).

d) *Al-Ḥayāh*

Perkataan penulis, "**(Begitu pula Allah memiliki sifat) Hidup (*Al-Ḥayāh*)**" memberi penjelasan terkait Sifat *Al-Ma'āniy* yang kelima yaitu, *Al-Ḥayāh*. Sifat *Al-Ḥayāh* dapat diartikan secara mudah bahwa Allah memiliki kehidupan yang sempurna sesuai dengan keagungan-Nya. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan, "… (Sifat *Al-Ḥayāh*) adalah sifat azali yang melekat pada Dzat Allah yang memiliki konsekuensi eksisnya berbagai sifat seperti *Al- 'Ilm, Al-Qudrah, Al-Irādah, Al-Kalām, As-Sam',* dan *Al-Baṣar*.[328] Sifat *Al-Ḥayāh* ini merupakan sifat dasar bagi eksistensinya sifat-sifat *Al-Ma'āniy* yang lain. Hal ini didasari karena tidak mungkin ada suatu dzat yang ia memiliki sifat ilmu, kehendak, kuasa, dan seterusnya kecuali juga ia memiliki sifat kehidupan dalam dirinya.

e) *Al-Kalām*

Perkataan penulis, "***Al-Kalām* (Berbicara)…**" menjelaskan tentang sifat kelima yaitu *Al-Kalām* (Berbicara). Sifat ini secara mudah didefiniskan dengan ungkapan Allah memiliki sifat berbicara sesuai dengan keagungan-Nya. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan,

> Sifat *Al-Kalām* bagi Allah didefinisikan sebagai sifat azali yang melekat pada Dzat Allah dan tidak berbuntuk huruf ataupun suara.

[328] *Ibid.*, hal. 82-83.

> (Sifat ini) pula menegasikan adanya diam dan kecacatan (dari tidak bisa berbicara) pada Allah. Sifat *Al-Kalām* ini berkaitan dengan perkara-perkara yang memiliki eksistensi keberadaan dengan jenis keterkaitan penunjukan.[329]

f) *As-Sam'*

Perkataan penulis, "***As-Sam'* (Mendengar)…**" menjelaskan tentang sifat keenam yaitu *As-Sam'*. *As-Sam'* dapat didefinisikan secara mudah dengan pernyataan bahwa Allah memiliki sifat mendengar yang sesuai dengan keagungan-Nya. Al-Ajhūriy menerangkan, "Sifat *As-Sam'* didefinisikan sebagai sifat azali yang melekat pada Dzat Allah yang memiliki keterkaitan dengan perkara-perkara yang dapat didengar."[330]

g) *Al-Baṣar*

Perkataan penulis, "**dan *Al-Baṣar* (Melihat)…**" menerangkan tentang sifat terakhir dari Sifat *Al-Ma'āniy* yaitu *Al-Baṣar*. Sifat ini dapat didefinisikan secara sederhana dengan pernyataan bahwa Allah memiliki sifat melihat yang sesuai dengan keagungan-Nya. Al-Ajhūriy menerangkan, "Sifat *Al-Baṣar* didefinisikan sebagai sifat azali yang melekat pada Dzat Allah yang memiliki keterkaitan dengan perkara-perkara yang dapat dilihat."[331]

Kemudian, perkataan penulis, "**demikianlah wahyu datang menetapkan sifat-sifat tersebut.**" menjelaskan bahwasanya wahyu dari Allah lah yang menjadi dasar menetapkan sifat-sifat *Al-Ma'āniy*, khususnya tiga sifat terakhir yaitu *Al-Kalām*, *As-Sam'*, dan *Al-Baṣar*. Hal ini dikarenakan, sifat-sifat sebelumnya dalil utama penetapannya dapat diketahui melalui proses olah pikir akal, yaitu sifat

---

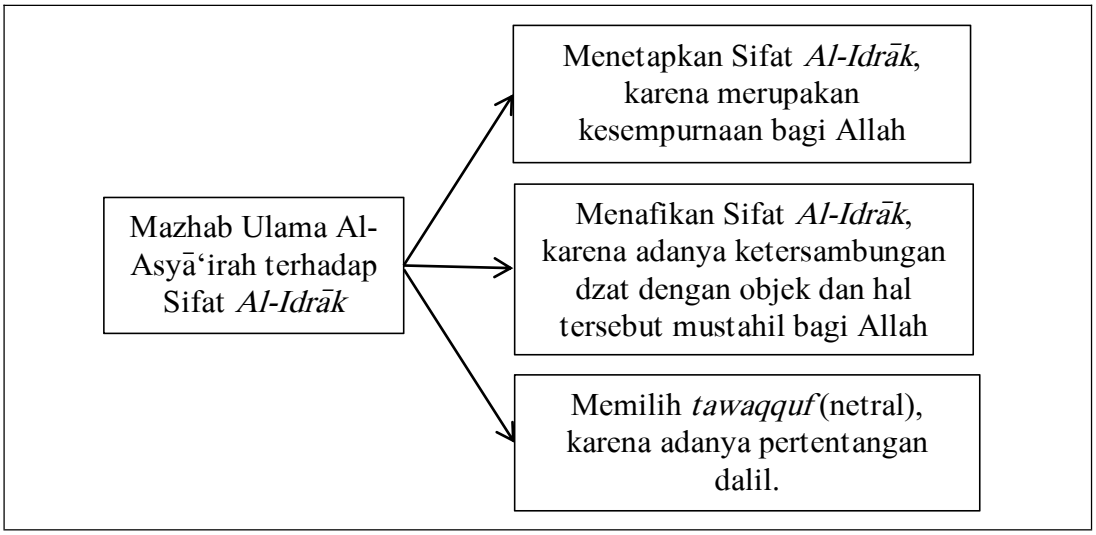
[329] *Ibid.*, hal. 83.
[330] Al-Ajhūriy, *Fatḥ Al-Qarīb Al-Majīd*…, hal. 129.
[331] *Ibid.*

Al-Qudrah, Al-Irādah, Al-'Ilm, dan *Al-Ḥayāh*. Meskipun juga pada akhirnya semua sifat yang disebutkan oleh penulis telah datang penetapan dari syariat tentang seluruh Sifat *Al-Ma'āniy*.

Setelah membahas tentang keseluruhan dari Sifat *Al-Ma'āniy*, beliau melanjutkan dengan perbedaan pendapat apakah Al-Idrāk termasuk Sifat *Al-Ma'āniy*. Penulis berkata, "**Lantas apakah Allah memiliki sifat *Al-Idrāk* (Ilmu tenteng sesuatu yang diraba, dibau, dan dirasa) atau tidak? Maka itu diperselisihkan. Menurut uatu pendapat mazhab maka memilih untuk *tawaqquf*.**" Al-Ajhūriy menjelaskan,

> Yakni para ulama berselisih pendapat apakah tentang sebuah sifat bagi Allah yang berbeda dengan sifat *Al-'Ilm*, *As-Sam'*, dan *Al-Baṣar* yang dinamai dengan Sifat *Al-Idrāk*. Sifat ini didefiniskan sebagai (sifat yang azali melekat pada Dzat Allah) yang berkaitan dengan perkara-perkara yang dapat diraba, dibau, dan dirasa tanpa butuh terhadap ketersambungan dan penempelan kepada hal-hal tersebut, serta tidak ada bentuk penggambaran dalam benak (makhluk). Maka para ulama berselisih dalam tiga pendapat, (1) menetapkan, (2) menafikan, dan (3) *tawaqquf* (netral tidak menetapkan maupun menafikan).
>
> (1) Mazhab Menetapkan Sifat *Al-Idrāk*
>
> Pendapat ini dipilih oleh Al-Qāḍiy Al-Bāqilaniy, Imam Al-Ḥaramain, dan yang semisalnya. Mereka beragumentasi bahwasanya sifat ini merupakan bentuk kesempurnaan, sementara juga setiap dzat yang memiliki kehidupan pasti memiliki sifat ini. Adapun jika Allah tidak memiliki sifat ini, maka akan berkonsekuensi memiliki sifat kebalikannya yang berupa kelemahan. Sementara Allah mustahil memiliki sifat kelemahan.
>
> (2) Mazhab Menafikan Sifat *Al-Idrāk*
>
> Pendapat ini dipilih oleh sebagian para ulama. Alasannya, sifat *Al-Idrāk* ini dengan perkara-perkara yang memiliki kaitan dengan sifat ini pasti membutuhkan ketersambungan (menempel) secara hukum akal -artinya tidak mungkin terpisah- dan tidak dapat dibayangkan keterpisahan darinya. Ketersambungan (menempel) ini bagi Allah adalah hal yang mustahil….
>
> (3) Mazhab Memilih *Tawaqquf*
>
> Pendapat ini dipilih oleh Al-Muqtariḥ dan Ibn At-Tilmsāniy, dan beberapa ulama belakangan. Pendapat ini dipilih didasarkan

dengan argumen adanya pertentangan antara dalil-dalil yang menetapkan dan menafikannya. Pendapat inilah yang lebih selamat dan kuat dari dua pendapat sebelumnya.[332]



Gambar 4.44 Perbedaan Pendapat Ulama *Al-Asyā 'irah* tentang Sifat *Al-Idrāk* bagi Allah

Tabel 4.18 Sifat-Sifat *Al-Ma'naiyyah* bagi Allah

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
31	حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ سَمِعْ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ
Arti	- Allah Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Berkehendak, Maha Mendengar, - dan Maha Melihat terhadap apa-apa yang dikehendaki-Nya
32	مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ

[332] *Ibid.*, hal. 130-131.

	لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الـذَّاتِ
Arti	- Maha Berbicara, kemudian Sifat-Sifat *Żātiyyah*, - Itu bukan selain Dzat Allah dan juga bukan Dzat Allah itu sendiri.

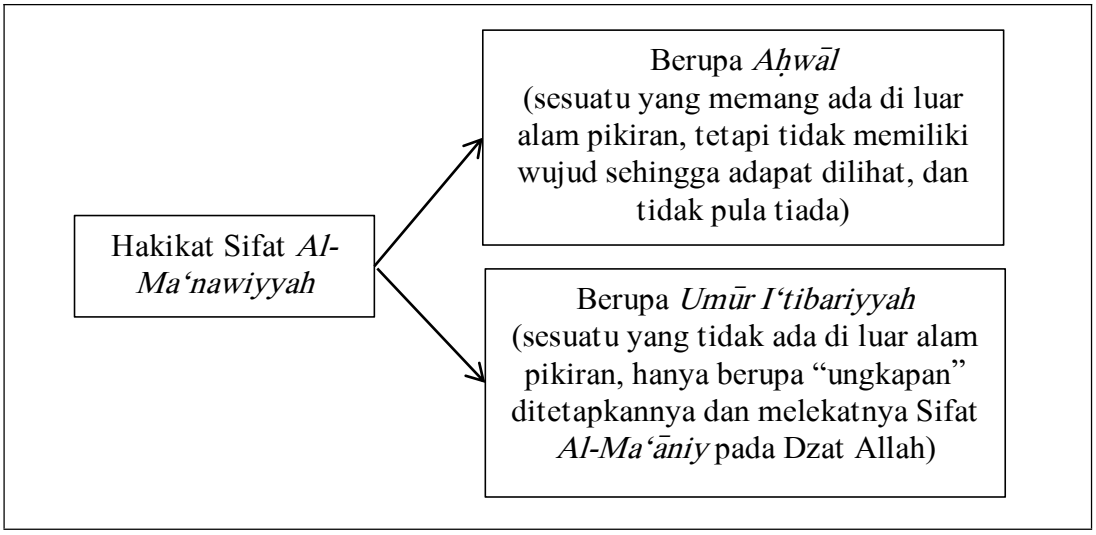
5) Sifat *Al-Ma'nawiyyah*

Perkataan penulis, "**Allah Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Berkehendak, Maha Mendengar, dan Maha Melihat terhadap apa-apa yang dikehendaki-Nya, serta Maha Berbicara**" menjelaskan tentang Sifat-Sifat Al-Ma 'nawiyyah. Sebagaimana yang telah lewat, Sifat *Al-Ma'nawiyyah* ini merupakan sifat yang berupa *Aḥwāl* ataupun *Umūr I'tibariyyah* yang eksistensinya merupakan perkara yang tidak ada wujudnya sehingga dapat dilihat dan tidak pula tidak ada (*ma'dūm*) sehingga memang tidak ada sama sekali. As-Sānusiy menguraikan,

> Tatkala Sifat-Sifat *Al-Ma'nawiyyah* merupakan konsekuensi dari Sifat-Sifat *Al-Ma'āniy*…. Maka (1) Allah Maha Kuasa (*Kaunuh Qādirā*) merupakan konsekuensi dari adanya Sifat *Al-Ma'āniy* yang pertama yaitu Sifat *Al-Qudrah* (kuasa) yang melekat pada Dzat Allah. Kemudian, (2) Allah Maha Berkehendak (*Kaunuh Murīdā*) merupakan konsekuensi dari Sifat *Al-Irādah* yang melekat pada Dzat Allah *tabārak wa ta'ālā.* Kemudian, (3) Allah Maha Berilmu (*Kaunuh 'Ālimā*) merupakan konsekuensi merupakan konsekuensi dari Sifat *Al-'Ilm* yang melekat pada Dzat Allah. Kemudian, (4) Allah Maha Hidup (*Kaunuh Ḥayyā*) merupakan konsekuensi dari Sifat *Al-Ḥayāh* yang melekat pada Dzat Allah. Kemudian, (5) Allah Maha Mendengar (*Kaunuh Samī'a*) merupakan konsekuensi dari Sifat *As-Sam'* yang melekat pada Dzat Allah. Kemudian, (6) Allah Maha Melihat (*Kaunuh Baṣīrā*) merupakan konsekuensi dari Sifat *Al-Baṣar* yang melekat pada Dzat Allah. Begitu pula, (7) Allah Maha Berbicara (*Kaunuh Mutakallimā*) merupakan konsekuensi dari Sifat *Al-Kalām* yang melekat pada Dzat Allah.
>
> Ketahuilah, bahwasanya penyebutan para ulama Sifat *Al-Ma'nawiyyah* itu memang ada hakikatnya, jika kita ambil pendapat adanya *Aḥwāl*. Maka (seluruh Sifat *Al-Ma'nawiyyah*) merupakan sifat

yang eksistensinya itu ada tetapi tidak memiliki wujud dan tidak pula *ma'dūm* (tiada). Sifat *Al-Ma'nawiyyah* ini melekat pada sesuatu yang wujud, sehingga dikatakan sifat-sifat tersebut meruapkan sifat yang ditetapkan dan melekat pada Dzat Allah.

Adapun, jika kita memilih pendapat tidak adanya *Aḥwāl*. Artinya, tidak ada eksistensi antara suatu yang wujud dan ma'dūm (tidak ada) sebagaimana yang dipilih oleh Imam Al-Asy'ariy, maka sifat-sifat yang memiliki wujud dan melekat pada Dzat Allah hanya terbatas pada Sifat *Al-Ma'āniy*. Adapun Sifat *Al-Ma'nawiyyah* hanyalah ungkapan atas adanya sifat-sifat *Al-Ma'āniy* pada Dzat Allah, bukan maknanya Sifat *Al-Ma'nawiyyah* memiliki wujud di luar alam pikiran.[333]



Gambar 4.45 Hakikat Sifat *Al-Ma'nawiyyah* Menurut *Al-Asyā'irah*

Tabel 4.19 *Ta'alluqāt* Sifat *Al-Ma'āniy* Menurut *Al-Asyā'irah*

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
33	فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ بِلاَ تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ
Arti	- Sifat *Al-Qudrah* itu memiliki keterkaitan dengan sesuatu yang *mumkin*

[333] As-Sanūsiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā* …, hal. 174-175.

	(mungkin adanya), - Tanpa adanya batasan akhir keterkaitan tersebut,
34	**وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي** **إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لٰكِنْ عَمَّ ذِى**
Arti	- (Begitu pula) yakinilah bahwasanya Sifat *Al-Qudrah* itu tuggal, demikian juga, - Sifat *Al-Irādah* (juga tunggal) dan begitu pula Sifat *Al-'Ilm*. Akan tetapi (Sifat *Al-'Ilm*) memiliki keterkaitan kepada sesuatu yang *mumkin*,
35	**وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالمُمْتَنِعْ** **وَمِثْلُ ذَا كَلاَمُهُ فَلْنَتَّبِعْ**
Arti	- Dan juga lebih meluas keterkaitannya kepada sesuatu yang wajib dan mustahil eksistensinya. - Semisal dengan Sifat *Al-'Ilm* yaitu *Al-Kalām*, maka ikutilah akidah ini.
36	**وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ** **كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهْ**
Arti	- Setiap yang wujud (ada eksistensinya) maka memiliki keterkaitan dengan Sifat *As-Sam'* - Semisal juga Sifat *Al-Baṣar* dan *Al-Idrāk* jika (sifat ini) ditetapkan adanya.

37	وَغَيْرُ عِلْمٍ هذِهِ كما ثَبَتْ ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بشَيْ تَعَلَّقَتْ
Arti	- Sifat-Sifat tersebut (*Al-Kalām, As-Sam'*, *Al-Baṣar*, dan *Al-Idrāk*) itu berbeda dengan Sifat *Al-'Ilm*. - Adapun Sifat *Al-Ḥayāh* tidak memiliki keterkaitan dengan apapun

6) Keterkaitan (*Ta'alluqāt*) Sifat-Sifat *Al-Ma'āniy*

Perkataan penulis, "**Sifat *Al-Qudrah* itu memiliki keterkaitan dengan sesuatu yang *mumkin* (mungkin adanya), tanpa adanya batasan akhir keterkaitan tersebut. (Begitu pula) yakinilah bahwasanya Sifat *Al-Qudrah* itu tuggal.**" menjelaskan tentang keterkaitan yang dimiliki oleh Sifat *Al-Ma'āniy* dan belilau memulai dengan *Al-Qudrah*. Sebelumnya, perlu dipahami bahwasanya Sifat *Al-Wujūdiyyah* yang berisi Sifat *Al-Ma'āniy* itu ada yang memiliki keterkaitan (*ta'alluq*) dan ada pula yang tidak memiliki keterkaitan (*ghair ta'alluq*). Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan,

> Ketahuilah, bahwasanya Sifat *Al-Wujūdiyyah* terbagi menjadi dua jenis, a) ada yang memiliki keterkaitan dan b) tidak memiliki keterkaitan,
> a) Yang jenis pertama, berupa sifat-sifat yang memiliki konsekuensi dampak yang lebih dari pada hanya melekat pada Dzat Allah, diantaranya
> (1) *Al-Qudrah* berkonsekuensi adanya suatu yang ditakdirkan apakah menjadi wujud ataukan menjadi *ma'dūm* (tiada);
> (2) *Al-Irādah* berkonsekuensi adanya sesuatu yang dikehendaki yang terkhususkan oleh sifat ini;
> (3) *Al-'Ilm* berkonsekuensi adanya sesuatu yang diketahui dan tersikap oleh sifat ini;
> (4) *Al-Kalām* berkonsekuensi adanya suatu makna yang ditunjukan oleh sifat ini;
> (5) *As-Sam'* berkonsekuensi adanya sesuatu yang didengar dengan sifat ini;

(6) *Al-Baṣar* berkonsekuensi adanya sesuatu yang dilihat dengan sifat ini;

b) Jenis kedua, berupa sifatyang tidak memiliki konsekuensi dampak sesuatu yang lebih dari sekadar melekat pada Dzat Allah. Yang termasuk jenis kedua ini hanyalah Sifat *Al-Ḥayāh* dan tidak ada yang lain.[334]

Sifat *Al-Qudrah* ini sebagaimana yang beliau terangkan dalam nazam, memiliki keterkaitan dengan sesuatu perkara yang *mumkin* (mungkin adanya). Hal ini dikarenakan, seandainya ada sesuatu yang *mumkin* (mungkin adanya), lalu dia menjadi ada atau tiada tanpa ada keterkaitan dengan *Al-Qudrah* akan berkonsekuensi kelemahan bagi Allah karena ada sesuatu yang terjadi di alam semesta ini yang bersifat *mumkin*, tetapi terjadi di luar kekuasaan Allah. Keterkaitan Sifat *Al-Qudrah* dengan sesuatu yang *mumkin* itu tanpa batas. Al-Bājuriy menjelaskan,

> Sesuatu yang *mumkin* (pada masa azali) yang memiliki keterkaitan dengan Sifat *Al-Qudrah* senantiasa dalam keadaan sibuk memiliki potensi (untuk menjadi wujud dengan berbagai kemungkinan) tanpa adanya batas. Perkara-perkara yang ditakdirkan akan senantiasa memiliki keterkaitan dengan *Al-Qudrah* tanpa batas dan akhir, seperti kenikmatan surga, maka ia senantiasa terperbaharui terus-menerus. Adapun sesuatu yang sudah terwujud pada alam realitas dari sesuatu-sesuatu yang *mumkin* maka itu memiliki batas. Hal ini karena sesuatu yang telah diwujudkan realitasnya dari sesuatu yang mumkin, maka ia memiliki akhir (batas) dengan alasan kemustahilan adanya *al-ḥawādiṡ lā nihāyah lahā* (abadinya sesuatu-sesuatu yang bersifat mumkin tanpa akhir)[335]

Lebih jelasnya terkait dengan dua jenis *ta 'alluq* tanpa batas ini dijelaskan oleh Asy-Syanawāniy,

> Maksud dalam perkataan pensyarah "**keumuman keterkaitan Sifat Al-Qudrah itu mencakup seluruh hal yang mumkin**" berlaku pada dua jenis *ta'alluq* Al-Qudrah baik itu *Ta'alluq Ṣulūhiy* maupun *Ta'alluq*

---

[334] Aṣ-Ṣāwiy, *Hasyiyah Aṣ-Ṣāwiy* …, hal. 90.
[335] Ibrahīm Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid*…, hal. 237.

> *Tanjīziy*. Artinya, selian Allah dan Sifat Sifat-Nya dari sesuatu-sesuatu yang memiliki wujud (baru) seluruhnya terjadi (menjadi ada atau tiada) karena *Qudrah* Allah dengan kata lain tidak ada pemberi pengaruh (pencipta) kecuali Allah. Adapun perkataan penulis nazam, "**keterkaitan Sifat Al-Qudrah itu tanpa ada batas terhadap apa-apa yang *mumkin***" merujuk kepada *Ta'alluq Ṣulūhiy* yang memang tidak terbatas. Adapun sesuatu-sesuatu yang *mumkin* yang terikat dengan *Ta'alluq Tanjīziy* maka itu memiliki akhir (batas).[336]

Selain makna tersebut, keterkaitan Sifat *Al-Qudrah* ini itu mencakup keseluruhan anggota perkara-perkara yang mumkin tanpa kecuali. Al-'Amir berkata,

> Pernyataan tersebut dapat juga dijelaskan bahwasanya yang dimaksud dengan tanpa adanya batas (dalam keterkaitan Sifat *Al-Qudrah*) bahwa Sifat *Al-Qudrah* tidak memiliki batasan keterkaitan hanya terbatas kepada sebagian perkara-perkara *mumkin* tertentu saja dari anggota-anggota perkara *mumkin*. Melainkan, sifat ini memiliki keterkaitan kepada seluruh anggota dari perkara-perkara *mumkin*.[337]

Kemudian, penulis juga menyinggung terkait wajibnya meyakini bahwasanya Sifat *Al-Qudrah* ini tunggal, meski perkara-perkara yang ditakdirkan itu berbilang dan banyak. Al-Ajhūriy menerangkan,

> Termasuk hal-hal yang wajib (diyakini) terhadap Sifat *Al-Qudrah* ini adalah ketunggalan bagi sifat tersebut. Maka tidak ada berbilangnya jumlah sifat ini meskipun berbilangnya perkara-perkara yang ditakdirkan. Keyakinin ini merupakan perkara yang disepakati menurut kami (*Al-Asyā'irah*) karena alasan menjauhi dari adanya berbilangnya dzat yang azali.[338]

Hal yang tidak dibahas secara rinci oleh penulis, tetapi memiliki urgensi untuk dijelaskan pula adalah jenis *ta'alluq* apa saja yang ada dalam Sifat *Al-Qudrah*. Al-Ajhūriy menerangkan,

---

[336] Muhammad Ibn 'Aliy Asy-Syanawāniy, *Ḥasyiyah Asy-Syanawāniy 'Ala Itḥāf Al-Murīd Syarḥ Jauharah At-Tauḥīd,* (Beriut: Dār Al-Kutub Al- 'Ilmiyyah, 2017), hal. 323.

[337] Muhammad Ibn Muhammad Al-Azhariy, *Hasyiyah Al-'Amīr 'Alā Itḥāf Al-Murīd Syarḥ Jauharah At-Tauḥīd*, (Damaskus: Dār At-Taqwa, 2023), II: 26.

[338] Al-Ajhūriy, *Fatḥ Al-Qarīb Al-Majīd*…, hal. 135.

Pendapat yang paling benar, bahwasanya Sifat *Al-Qudrah* memiliki dua jenis keterkaitan (*ta'alluq*), diantaranya,

a) *Ta'alluq Ṣulūhiy*, yaitu *ta'alluq* yang bersifat azali. *Ta'alluq* jenis ini memiliki makna bahwasanya Sifat *Al-Qudrah* pada masa azali itu memiliki kelayakan (potensi) untuk mewujudkan ataupun meniadakan (sesuatu yang *mumkin*) selaras dengan *ta'alluq* (keterkaitan) Sifat Al-Irādah untuk mewujudkan atau meniadakan (sesuatu yang *mumkin*) di masa non-azali atau masa depan.
b) *Ta'alluq Tanjīziy*, yaitu *ta'alluq* yang bersifat baru (non-azali) yang beriringan dengan *ta'alluq* Sifat *Al-Irādah* untuk menciptakan kebaharuan pada zaman non-azali (dengan mewujudkannya maupun meniadakan).[339]

Al-Bajūriy juga menjelaskan,

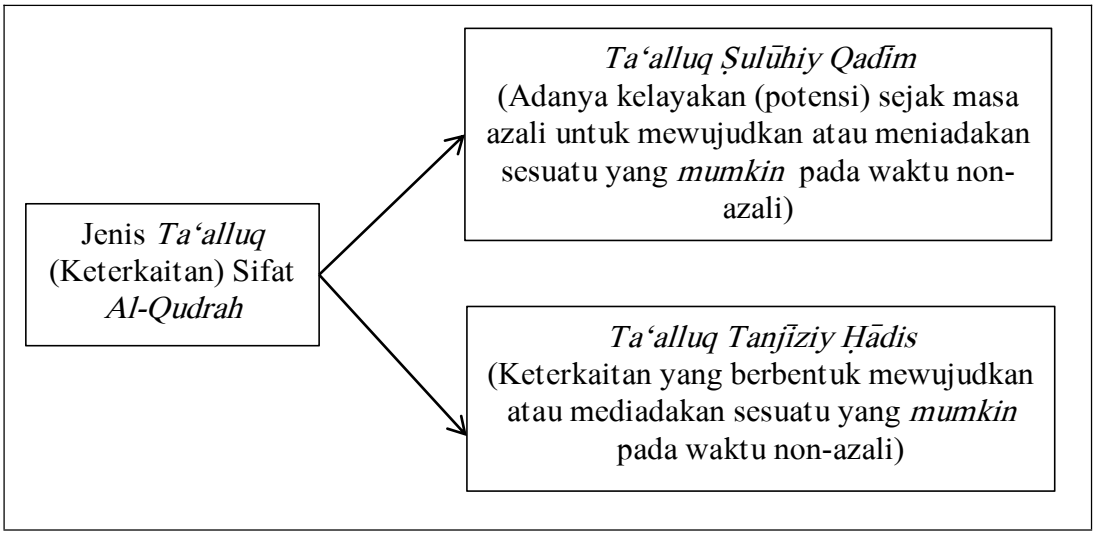
Telah dipahami berdasarkan yang telah lewat bahwasanya *Al-Qudrah* memiliki dua *ta'alluq*, yaitu

a) *Ta'alluq Ṣulūhiy* yaitu kelayakan (memiliki potensi) sejak zaman azali untuk mewujudkan ataupun meniadakan sesuatu (yang *mumkin*) pada waktu non-azali.
b) *Ta'alluq Tanjīziy* yaitu keterkaitan dengan bentuk mewujudkan atau meniadakan sesuatu (yang mumkin) secara nyata (pada zaman non-azali).[340]

Maka dari penjelasan di atas, dapat diketahui dan dipahami bahwasanya *Ta'alluq Al-Qudrah At-Tanjīziy Al-Ḥādiṡ* itu terwujud lebih akhir daripada *Ta'alluq Al-Qudrah Aṣ-Ṣulūhiy Al-Qadīm*. Gambaran urutan tersebut dapat dijelaskan pada takdir seorang bernama "Budi" misalkan. Sejak zaman azali, Allah mampu mewujudkan seorang "Budi" untuk menjadi dokter, arsitek, polisi, pedagang, dan lain-lain dari semua kemungkinan yang mungkin terwujud. Kemahakuasaan Allah, pada masa azali, untuk menjadikan Budi sebagai apapun yang mungkin terjadi dinamakan sebagai *Ta'alluq Al-Qudrah Aṣ-Ṣulūhiy Al-Qadīm*. Kemudian, pada saat zaman non-azali maka ternyata Budi ini menjadi seorang dokter, maka ini yang dinamankan *Ta'alluq Al-Qudrah At-Tanjīziy Al-*

[339] *Ibid.*, hal. 136.
[340] Ibrahīm Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid*…, hal. 236.

Ḥādis. Namun kenapa bisa menjadi dokter dan tidak kemungkinan yang lain, maka nanti ada pembahasannya dengan Sifat *Al-Irādah* dan *Al-'Ilm* berserta *ta'alluq* masing-masing dari keduanya.



Gambar 4.46 Jenis *Ta'alluq* pada Sifat *Al-Qudrah* Menurut Al-Asyā'irah

Perkataan penulis selanjutnya, "**demikian juga berkaku pada Sifat *Al-Irādah* (terkait keterkaitan dan tunggal)**" menjelaskan tentang objek *ta'alluq*, *ta 'alluq* yang bersifat tidak terbatas, dan juga ketunggalan dari Sifat Al-Irādah itu sama dengan *Al-Qudrah*. Al-Bajūriy mengatakan,

> Artinya, Sifat Al-Irādah ini semisal Sifat Al-Qudrah dalam tiga perkara yang telah berlalu, a) keterkaitan sifat tersebut pada seluruh hal yang *mumkin*, b) tidak terbatasnya kemungkinan pada objek yang memiliki keterkaitan, dan c) wajibnya meyakini ketunggalan Sifat *Al-Irādah* tanpa ada hal yang berbeda antara keduanya. Maka kesamaan terjadi pada tiga hal tersebut, meski terdapat perbedaan sisi/bagian keterkaitan antara keduanya,
> a) Sifat *Al-Qudrah* itu memiliki keterkaitan dalam sisi mewujudkan dan meniadakan;
> b) Sifat *Al-Irādah* itu memiliki keterkaitan pada sisi pengkhususan sifat/ciri/karakteristik (terhadap objek yang mumkin). Maka sifat ini mengkhususkan seluruh sesuatu yang *mumkin* dengan kemungkinan-kemungkinan yang memungkinkan dari *al-mumkināt*

> *al-mutaqābilāt* seperti wujud atau tiada, sesuatu tersebut memiliki sifat ini atau itu, dan seterusnya.[341]

Maksud dari *al-mumkināt al-mutaqābilāt* adalah kemungkinan-kemungkinan yang memiliki kebalikan satu sama lain. *Al-mumkināt al-mutaqābilāt* ini dapat dikerucutkan kepada enam aspek karakter. As-Sanūsiy menjelaskan,

> *Al-mumkināt al-mutaqābilāt* terdapat enam aspek karakter, yaitu 1) ada dan tiada, 2) kadar-kadar/takaran-takaran, 3) sifat-sifat, 4) waktu, 5) tempat, dan 6) arah. Artinya, al-mumkināt yaitu perkara-perkara yang mungkin adanya, al-mutaqābilāt yaitu saling berkebalikan yang mungkin dimiliki oleh sebuah *jirm* (eksistensi yang berbentuk) masing-masing satu dari enam kemungkinan tersebut secara dapat saja terwujud salah satunya dengan presentase 50:50 persen. Kemudian dikhususkanlah (oleh kehendak Allah) salah satu dari masing-masing enam aspek tersebut yang pada asalnya memiliki presentasi wujud 50:50 persen.[342]

Kemudian, jenis *ta'alluq* pada Sifat Al-Irādah terdapat dua jenis menurut pendapat yang lebih kuat, yaitu *Ta'alluq Ṣulūhiy Qadīm* dan *Ta'alluq Tanjīziy Qadīm*. Al-Bajūriy menjelaskan,

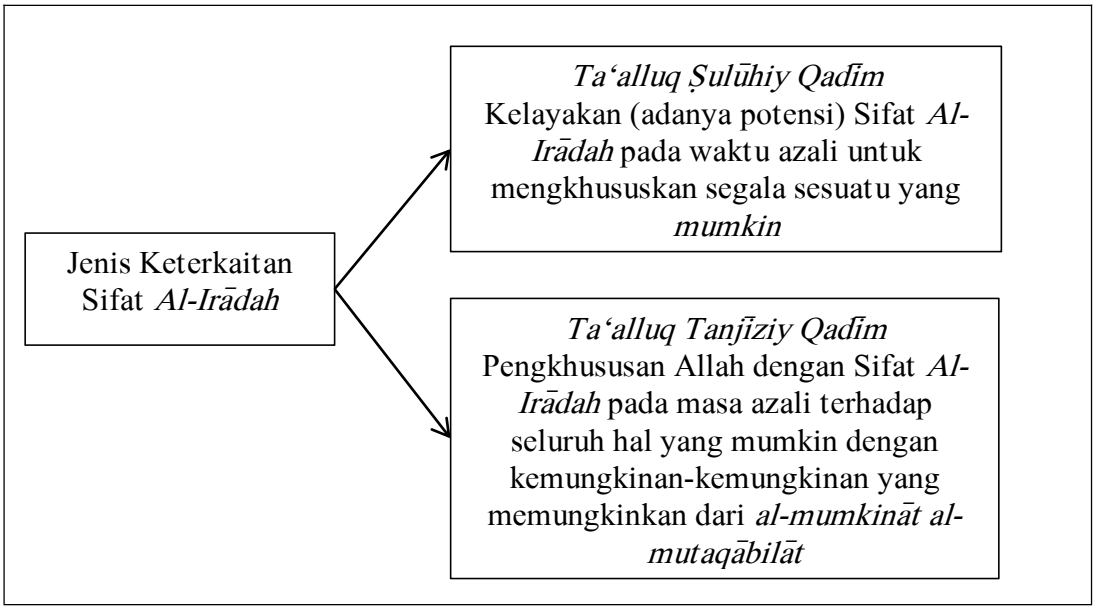
> Ketahuilah bahwasanya Sifat *Al-Irādah* memiliki dua jenis *ta'alluq*, yaitu
> a) *Ta'alluq Ṣulūhiy Qadīm* yaitu kelayakan (adanya potensi) Sifat Al-Irādah pada waktu azali untuk mengkhususkan segala sesuatu yang *mumkin* dengan wujud atau ketiadaan, sifat kaya atau fakir, dan seterusnya.
> b) *Ta'alluq Tanjīziy Qadīm* yaitu pengkhususan Allah dengan Sifat Al-Irādah pada masa azali terhadap seluruh hal yang mumkin dengan kemungkinan-kemungkinan yang memungkinkan dari *al-mumkināt al-mutaqābilāt*.
>
> Ada sebagian ulama yang menambahkan jenis *ta'alluq* tatkala objek-objek yang mumkin tersebut terwujud nyata di alam realitas, maka dinamailah *Ta'alluq Tanjīziy Ḥādiṡ*. Akan tetapi yang benar, tidak ada

---

[341] *Ibid.*, hal. 238

[342] As-Sanusiy, *Syarḥ Al-Muqaddimāt…,* hal. 229.

ta'alluq jenis ini, karena itu hanyalah pemunculan pada realitas terkait *ta'alluq* yang sebelumnya (*Ta'alluq Tanjīziy Qadīm*).[343]



Gambar 4.47 Jenis *Ta'alluq* pada Sifat *Al-Irādah* Menurut *Al-Asyā'irah*

Perkataan penulis, "**Dan begitu pula Sifat *Al-'Ilm*, tetapi (Sifat *Al-'Ilm*) memiliki keterkaitan kepada sesuatu yang *mumkin* dan lebih meluas keterkaitannya kepada sesuatu yang wajib dan mustahil eksistensinya**" menjelaskan tentang *ta'alluq* Sifat *Al-'Ilm*. Penulis dalam nazamnya mengikutkan sifat ini dalam persamaan tiga ciri dengan Sifat *Al-Qudrah*, yaitu memiliki keterkaitan dengan sesuatu yang *mumkin*, objek *ta'alluq*-nya yang tidak terbatas, dan wajibnya menyakini ketunggalan sifat tersebut. Namun, objek *ta'alluq* dari Sifat *Al-'Ilm* ini lebih luas, mencakup perkara-perkara yang wajib, *ja'iz* (mumkin), dan mustahil eksistensinya. Begitu juga, titik perbedaannya terdapat pada jenis *ta'alluq*-nya yang terbatas pada *Ta'alluq Qadīm Tanjizīy*. Artinya, Allah telah mengetahui sejak zaman azali segala sesuatu yang akan nantinya terjadi, yang tidak terjadi, dan bahkan mengetahui jika hal tersebut

[343] Ibrahīm Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid*…, hal. 239

terjadi akan berdampak bagaimana dengan peliputan sempurna yang sesuai dengan keagungan-Nya. Al-Bajūriy menjelaskan,

> *Ta'alluq* Sifat *Al-'Ilm* meliputi segala sesuatu yang eksistensinya bersifat wajib secara 'aqliy, seperti Dzat Allah dan sifat-sifat-Nya, sesuatu yang bersifat mustahil secara 'aqliy seperti adanya serikat, kepemilikan anak, dan pasangan bagi Allah, dengan gambaran Allah mengetahui kemustahilan hal-hal tersebut dan mengetahui apabila hal-hal tersebut ada dalam realitas, maka akan terjadi kerusakan-kerusakan ini dan itu.… Tidak ada *ta'alluq* bagi Sifat *Al-'Ilm* kecuali *Ta'alluq Qadīm Tanjizīy*.[344]

Hal juga yang penting untuk diketahui, diantara ta 'alluq ketiga sifat yaitu *Al-Qudrah*, *Al-Irādah*, dan *Al-'Ilm* terdapat urutan menurut mazhab yang benar dengan urutan penggambaran dalam akal untuk *ta'alluqāt* yang bersifat *qadīm* antara ketiga sifat tersebut. Selain itu, terdapat pula penggambaran urutan yang dapat terbayang di alam realita (bukan alam akal) antara *ta'alluq* yang bersifat *ḥādiṡ* dan *qadīm*. Al-Bajūriy menguraikan,

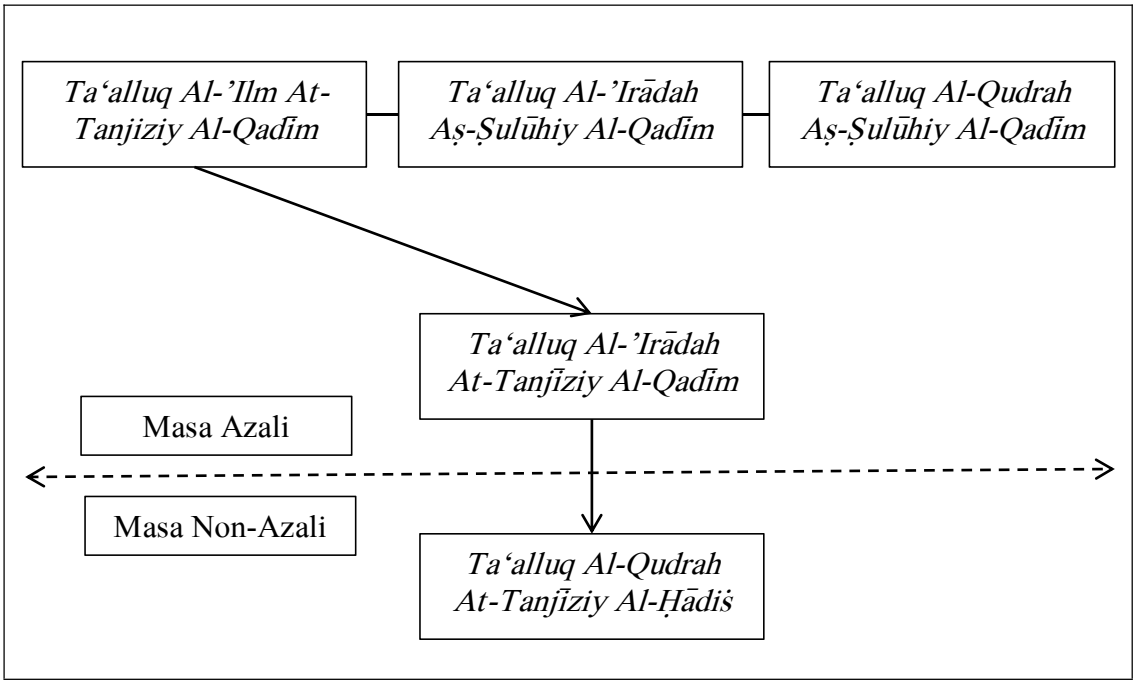
> Maka antara *Ta'alluq Al-Qudrah Aṣ-Ṣuluḥiy Al-Qadīm, Ta'alluq Al-Irādah Aṣ-Ṣuluḥiy Al-Qadīm, Ta'alluq Al-Irādah At-Tanjīziy Al-Qadīm*, dan *Ta'alluq Al- 'Ilm At-Tanjīziy Al-Qadīm* terdapat penggambaran urutan dalam alam akal. Maka dari *ta'alluqāt* di atas akan terbayangkan yang pertama adalah *Ta'alluq Al- 'Ilm,* kemudian *Ta 'alluq Al- Irādah*, dan yang terakhir *Ta 'alluq Al-Qudrah*. Kesimpulan urutannya, 1) *Ta'alluq Al- Qudrah* mengikuti 2) *Ta'alluq Al- Irādah*, sementara *Ta'alluq Al- Irādah* mengikuti 3) *Ta'alluq Al- 'Ilm*. Antara ketiga jenis ta'alluq tersebut tidak berlaku urutan pada alam realitas, karena seluruhnya bersifat azaliy. Adapun sesuatu yang azali tidak berlaku hukum urutan dalam alam realitas. Jika tidak demikian, maka akan mengonsekuensikan yang terakhir itu baru (seperti makhluk).
>
> Adapun untuk kasus *Ta'alluq Al-Qudrah At-Tanjīziy Al-Ḥādis*, *Ta'alluq Al-Irādah At-Tanjīziy Al-Qadīm*, *Ta 'alluq Al-Irādah At-Ṣulūḥiy Al-Qadīm*, dan *Ta 'alluq Al-'Ilm At-Tanjīziy Al-Qadīm* memiliki urutan baik di alam realitas dan secara *ta'aqqul* (hanya di alam akal). Hal ini karena *Ta'alluq Al-Qudrah At-Tanjīziy Al-Ḥādis* memiliki urutan lebih akhir daripada ketiga *ta'alluq* yang bersifat azali

[344] *Ibid.*, hal. 241.

yang dapat dipahami secara aksiomatis bahwa yang baru akan datang terakhir daripada yang azali.[345]

Gambaran untuk menjelaskan runtutan peristiwa di atas, misalkan ada seseorang bernama "Andi". Maka pada masa azali, Andi ini memiliki berbagai kemungkinan untuk ditakdirkan menjadi seorang dengan pekerjaan apa, tingginya berapa, kulitnya berwarna apa, dan seterusnya. Sementara pada saat itu pula Allah mampu untuk mewujudkan kemungkinan yang mana saja, maka *ta'alluq* ini disebut *Ta'alluq Al-Qudrah Aṣ-Ṣuluḥiy Al-Qadīm*. Pada saat yang sama, pada masa azali, Allah juga mampu menentukan dan memilih segala kemungkinan-kemungkinan tadi untuk disematkan kepada "Andi" ini, maka *ta'alluq* ini disebut *Ta'alluq Al-Irādah Aṣ-Ṣuluḥiy Al-Qadīm*. Pada saat yang sama juga, pada masa azali, Allah telah mengetahui segala sesuatu yang wajib, *ja'iz*, dan mustahil bagi seorang "Andi" secara sempurna, maka *ta'alluq* ini dinamakan *Ta 'alluq Al- 'Ilm At-Tanjīziy Al-Qadīm*. Pada masa azali pula, Allah telah menentukan dan memilih *al-mumkināt al-mutaqābilāt* bagi seorang "Andi" yang akan direalisasikan di masa non-azali, maka *ta'alluq* ini dinamakan *Ta'alluq Al-Irādah At-Tanjīziy Al-Qadīm*. Adapun yang terakhir yaitu penciptaan seorang "Andi" yang disertai berbagai sifat dan karakter sesuai dengan kehendak dan ilmu Allah pada masa azali pada masa non-azali, maka dinamakan sebagai *Ta'alluq Al-Qudrah At-Tanjīziy Al-Ḥādis*.

[345] *Ibid.*, hal. 241-242.



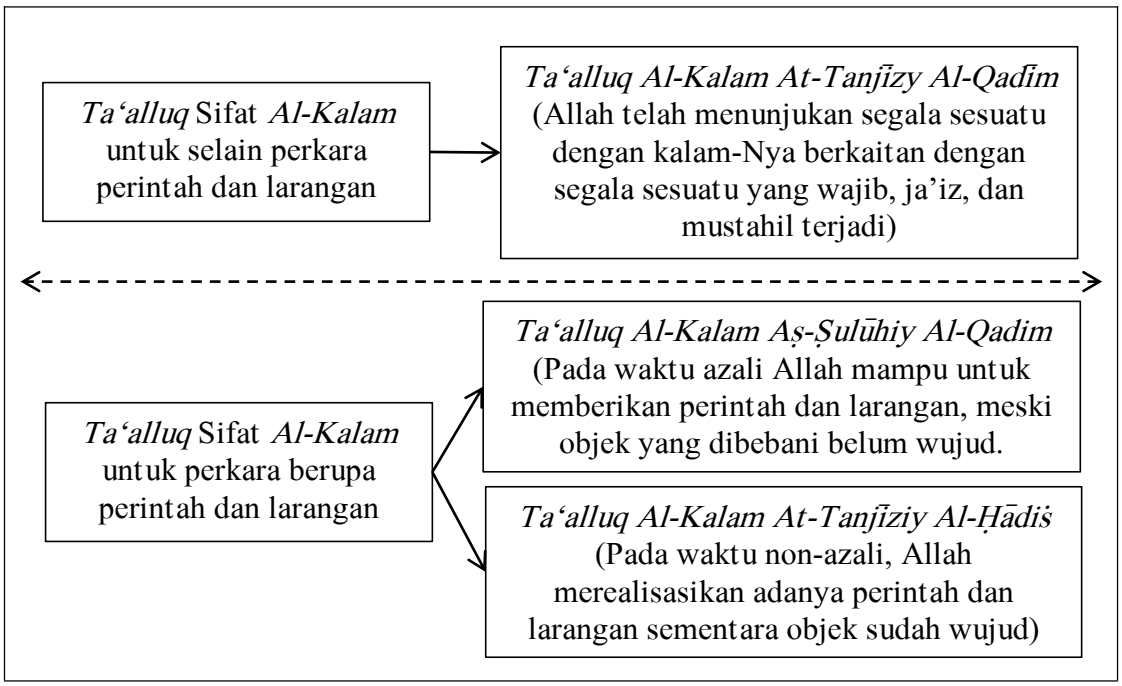
Gambar 4.48 Urutan Proses dan Hubungan *Ta'alluqāt* Sifat *Al-'Ilm*, *Al-Irādah*, dan *Al-Qudrah*

Perkataan penulis, "**Semisal dengan Sifat *Al-'Ilm* yaitu *Al-Kalām*, maka ikutilah akidah ini.**" menjelaskan tentang *ta'alluq* Sifat *Al-Kalām* yang merupakan salah satu Sifat *Al-Ma 'āniy* yang memiliki kesamaan dengan Sifat Al- 'Ilm. Sifat *Al-Kalām* ini memiliki tiga kesamaan yang melekat pada Sifat Al-'Ilm, yaitu keumuman objek *ta'alluq* yang mencakup perkara-perkara yang wajib, jaiz, dan mustahil, tidak terbatasnya objek *ta 'alluq*, dan ketunggalan Sifat Al-'Ilm bagi Allah. Pada akhir bait ini, sembari memaparkan permasalahan di atas, beliau kembali menegaskan untuk meyakini dan mengikuti pemaparan akidah yang beliau sampaikan. Al-Bājūriy menjelaskan tentang jenis *ta'alluq* sifat ini,

> Kesamaan pada tiga sisi tersebut juga ditemani adanya perbedaan pada sisi *ta'alluq* sifat ini. Arti *Ta'alluq* Sifat *Al-'Ilm* adalah keterkaitan dalam penyingkapan, sementara *Ta'alluq* Sifat *Al- Kalām* adalah keterkaitan dalam penunjukan. Jenis *Ta'alluq* Sifat *Al-Kalām* ini adalah *Ta'alluq Tanjīziy Qadīm* jika ditinjau dari sudut pandang selain penunjukan terhadap perintah dan larangan (syariat). Maka ta 'alluq jenis ini menunjukan pada masa azali bahwasanya Dzat dan

Sifat Allah itu wajib eksistensinya, menunjukan pula pada masa azali bahwasanya adanya serikat, pembantu, dan anak bagi Allah itu mustahil, dan menunjukan, pada masa azali, bahwasanya Zaid memiliki anak, mendapat rezeki, dan berilmu itu memungkinkan adanya….

Adapun jika dilihat dari sudut pandang perintah dan larangan (syariat), maka sebelum wujudnya objek yang dibebani keduanya maka jenis *ta'alluq*-nya merupakan *Ta 'alluq Ṣulūhiy Qadīm*. Adapun setelah wujudnya objek yang dibebani (larangan dan syariat) maka jenis ta 'alluq-nya merupakan *Ta 'alluq Tanjīziy Ḥādiṡ*.[346]



Gambar 4.49 Jenis *Ta'alluq* Sifat *Al-Kalām*

Perkataan penulis, "**Setiap yang wujud (ada eksistensinya) maka memiliki keterkaitan dengan Sifat *As-Sam'*. Semisal juga Sifat *Al-Baṣar* dan *Al-Idrāk* jika (sifat ini) ditetapkan adanya.**" menjelaskan tentang dua atau tiga sifat yang terakhir yang memili keterkaitan (*ta'alluq*) yaitu *As-Sam', Al-Baṣar*, dan *Al-Idrāk*. Masing-masing dari tiga sifat tersebut memiliki objek *ta'alluq* yang berbeda-beda, tetapi semua merujuk kepada sesuatu yang sama yaitu sebuah objek yang memiliki wujud. Sifat *As-Sam'* memiliki keterkaitan dengan sesuatu

[346] *Ibid.*, hal. 243.

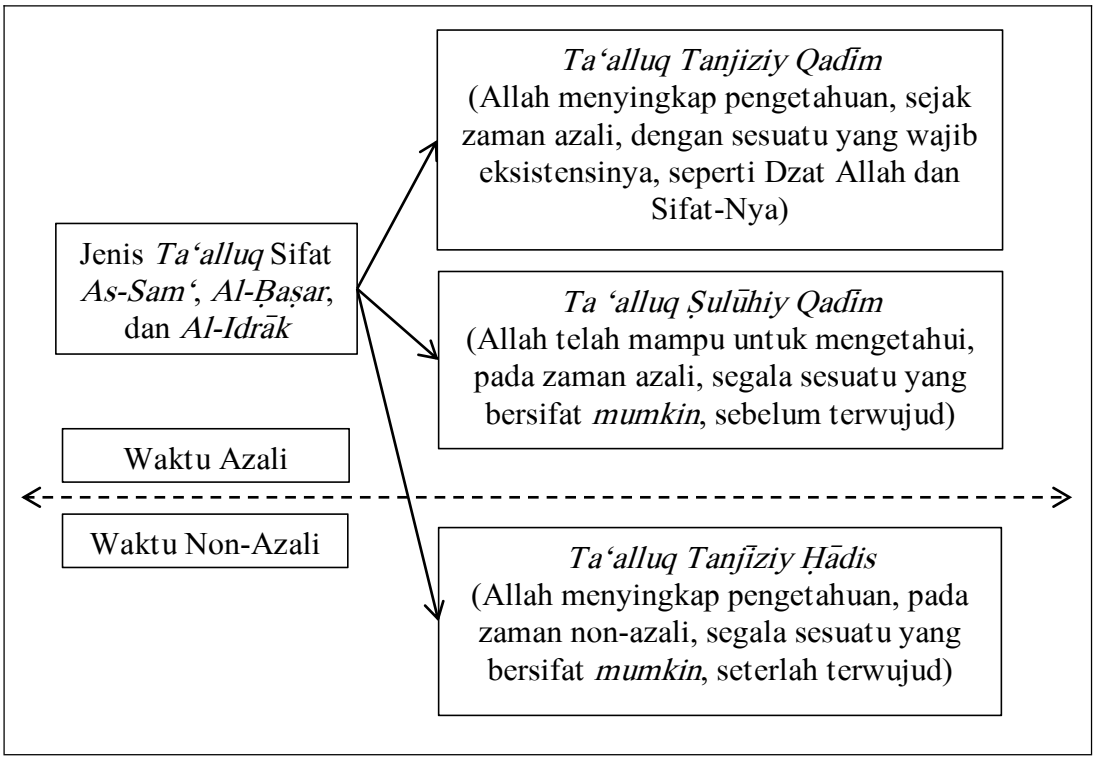
yang dapat didengar. Sifat *Al-Ḅaṣar* memiliki keterkaitan dengan sesuatu yang dapat dilihat. Sementara Sifat *Al-Idrāk* memiliki keterkaitan dengan sesuatu yang dapat dicium, dibau, dan dirasa. Ketiga penjelasan tentang objek *ta'alluq* tersebut telah dijelaskan sebelumnya pada penjelasan definisi masing-masing sifat tersebut.

Penulis tidak menyinggung tentang tiga perkara yang merupakan kewajiban yang ada pada masing-masing sifat sebelumnya, yaitu tentang tidak terbatasnya objek *ta'alluq*, ketercakupan *ta'alluq* tersebut kepada hal yang *mumkin*, dan ketunggalan sifat tersebut, yang pada hakikatnya juga berlaku untuk ketiga sifat ini, *As-Sam'*, *Al-Ḅaṣar*, dan *Al-Idrāk.*[347] Akan tetapi, ketiga sifat ini memiliki objek *ta'alluq* yang berbeda dengan sifat-sifat yang dijelaskan sebelumnya. Objek *ta'alluq*-nya terbatas pada perkara-perkara yang wajib eksistensinya dan yang *mumkin* eksistensinya. Dua perkara tersebut tercakup pada kata "sesuatu yang memuliki wujud". Adapun jenis *ta'alluq* yang dimiliki oleh ketiga sifat tersebut dibagi menjadi tiga jenis, yaitu a) *Ta'alluq Tanjiziy Qadīm,* b) *Ta'alluq Ṣulūhiy Qadīm,* dan c) *Ta'alluq Tanjīziy Ḥādiṡ.* Al-Bājuriy menjelaskan,

> Ketahuilah bahwasanya masing-masing dari Sifat *As-Sam'*, *Al-Ḅaṣar*, dan *Al-Idrāk* menurut salah satu pendapat yang menetapkannya (Sifat *Al-Idrāk*), memiliki keterkaitan dengan sesuatu yang memiliki wujud - baik itu bersifat wajib atau *mumkin*- dengan tiga jenis *ta'alluq*,
> a) *Ta 'alluq Tanjiziy Qadīm* yaitu keterkaitan (pada waktu azali) dengan eksistensi Dzat Allah dan Sifat-Nya;
> b) *Ta 'alluq Ṣulūhiy Qadīm* yaitu keterkaitan (pada waktu azali) dengan perkara-perkara yang *mumkin* adanya sebelum terwujud;

[347] *Ibid.*, hal. 245.

c) *Ta 'alluq Tanjīziy Ḥādiṡ* yaitu keterkaitan (pada waktu non-azali) dengan perkara-perkara yang *mumkin* adanya setelah terwujud.[348]



Gambar 4.50 Jenis *Ta'alluq* Sifat *As-Sam'*, *Al-Baṣar*, dan *Al-Idrāk*

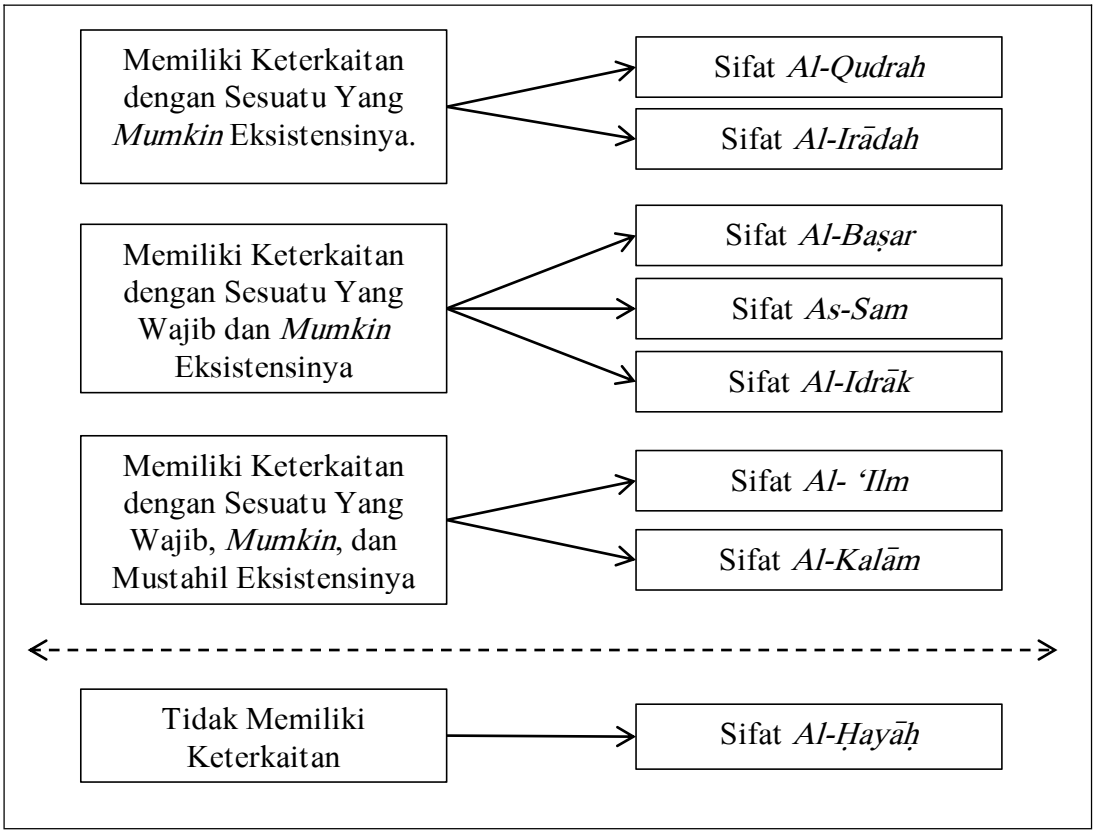
Perkataan penulis, "**Sifat-Sifat tersebut (*Al-Kalām, As-Sam', Al-Baṣar*, dan *Al-Idrāk*) itu berbeda dengan Sifat *Al-'Ilm* sebagaimana ditetapkan.**" memberikan uraian bahwasanya tiga atau empat sifat yaitu *Al-Kalām, As-Sam', Al-Baṣar*, dan *Al-Idrāk* itu berbeda hakikat dengan Sifat *Al-'Ilm*, meski terdapat kesamaan antara *Al-'Ilm* dan *Al-Kalām* terkait dengan objek *ta'alluq* (sesuatu yang wajib, jaiz, dan mustahil) dan memiliki pula kesamaan antara *Al-'Ilm* dan tiga sifat terakhir (*As-Sam', Al-Baṣar*, dan *Al-Idrāk*) dalam makna penyingkapan pengetahuan. Meskipun demikian, sifat tersebut merupakan sifat-sifat yang berbeda satu sama lain, sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya.

[348] *Ibid.*

Kemudian perkataan penulis, "**Adapun Sifat *Al-Ḥayāh* tidak memiliki keterkaitan dengan apapun**" menerangkan bahwasanya Sifat *Al-Ḥayāh* tidak memiliki keterkaitan oleh apapun. Hal ini dikarenakan sifat ini bukan sifat yang memiliki dampak yang lebih dari sekadar ia merupakan sifat yang melekat pada Dzat. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan,

> Hal tersebut karena sifat ini (*Al-Ḥayāḥ*) merupakan sifat azali yang menjadi sifat dasar bagi eksisnya sifat-sifat *Al-Ma'āniy* dan *Al-Ma'nawiyyah*. Maka, sifat ini menjadi syarat bagi seluruh (dari keduanya). Sifat *Al-Ḥayāh* bukan sifat yang memiliki dampak sesuatu yang lebih dari sekadar melekat pada Dzat, kecuali makna sebagai sifat dasar eksisnya sifat-sifat di atas.[349]

[349] Aṣ-Ṣāwiy, *Hasyiyah Aṣ-Ṣāwiy* …, hal. 97.



Gambar 4.51 Kesimpulan Sifat *Al-Ma 'āniy* yang Memiliki *Ta'alluq* dan Tidak

f. Al-Qur'an Itu *Kalām* Allah

Tabel 4.20 Al-Qur'an Itu *Kalām* Allah Menurut *Al-Asyā'irah*

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
41	وَنَزِّهِ الْقُرْآنَ أَيْ كَلاَمَـهْ عَنِ الحُدُوثِ وَأَحْذَرِ انِتْقَامَـه
Arti	- Sucikanlah Al-Qur'an yaitu Kalam-Nya - Dari sesuatu kebaharuan dan hindarilah kemurkaan-Nya
42	وَكُلُّ نَـصٍ لِلْحُدُوثِ دَلاَّ

	اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الذَّي قَدْ دَلاَّ
Arti	- Setiap teks (Al-Qur‘an) yang mengesankan kebaharuan, - Meknailah kepada lafal (yang turun kepada Nabi Muhammad) yang menunjukan kepada (Kalam-Nya yang azali).

Perkartaan penulis, "**Sucikanlah Al-Qur'an yaitu Kalam-Nya dari sesuatu kebaharuan dan hindarilah kemurkaan-Nya**" menjelaskan tentang keyakinan *Al-Asyā 'irah* tentang Al-Qur'an. Al-Bājūriy menerangkan,

> Mazhab *Ahl As-Sunnah* meyakini bahwa Al-Qur'an dengan pengertian "kalam Allah yang bersifat *an-nafsiy* (dalam Dzat Allah)" itu bukan makhluk. Adapun Al-Qur'an dengan penegertian "lafal yang kita baca", maka itu makhluk. Akan tetapi, terlarang untuk mengucapkan Al-Qur'an itu makhluk dan ia memaksudkan lafal yang kita baca, kecuali dalam kegiatan belajar mengajar. Hal demikian karena sering kali ketika menyatakan Al-Qur'an itu makhluk akan memberikan kesamaran bahwa Al-Qur'an dengan pengertian "kalam Allah (yang melekat pada Dzat Allah)" itu makhluk.[350]

Keyakinan di atas, berbeda dengan keyakinan *Al-Mu'tazilah* yang amat populer yang menyakini bahwa Al-Qur'an (baik itu yang berupa sifat-Nya ataupun lafal yang dibaca) adalah makhluk. Aṣ-Ṣāwiy menjelaskan, "Maksud dari penyebutan masalah ini adalah untuk membantah Mu 'tazilah yang menafikan Sifat *Al-Kalām* bagi Allah karena alasan yang mereka katakan, "*al-kalām* memiliki konsekuensi tersusun dari huruf dan suara dan hal ini merupakan kemustahilan bagi Allah."[351]

Maka penulis mengingatkan untuk menjauhi keyakinan tersebut yang akan membawa kemurkaan Allah. Kemudian perkataan penulis, "**Setiap teks (Al-**

[350] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murīd…,* hal. 269.
[351] Aṣ-Ṣāwiy, *Hasyiyah Aṣ-Ṣāwiy* …, hal. 110.

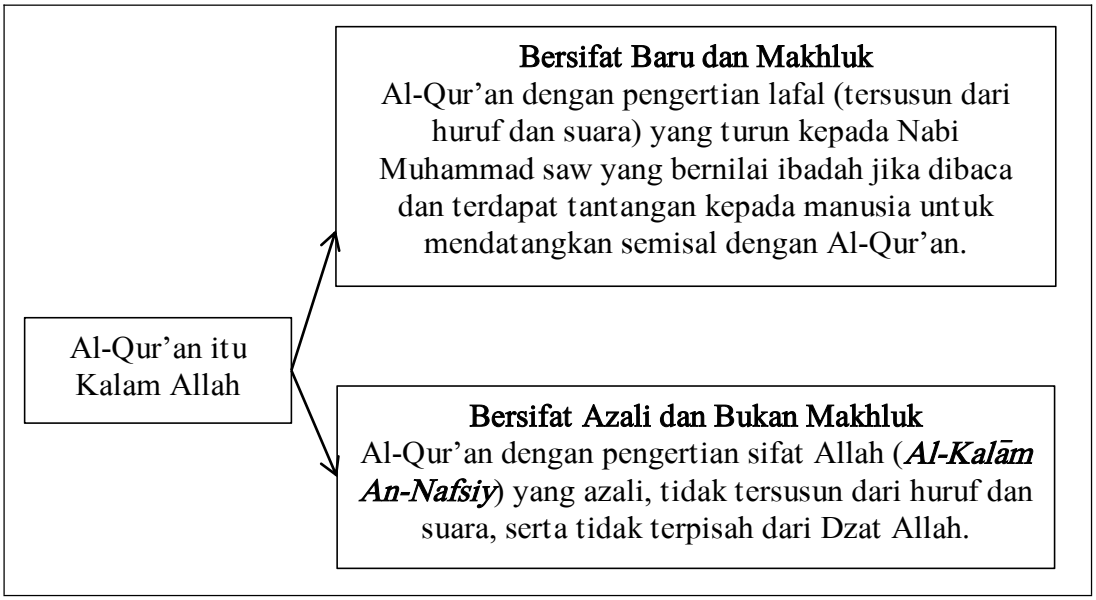
Qur'an dan hadis) yang mengesankan kebaharuan, maknailah kepada lafal (yang turun kepada Nabi Muhammad) yang menunjukan kepada (Kalam-Nya yang azali)." menerangkan tentang sikap yang dipilih terkait berbagai teks dalam Al-Qur'an maupun hadis yang menerangkan tentang kalam Allah yang secara lahiriyah tampak mengandung kebaharuan. Maka beliau memberikan langkah untuk menakwilnya kepada lafal yang datang kepada Nabi Muhammad, yang tentunya adalah makhluk. Al-Bajūriy menjelaskan,

> "(Takwillah) Kepada lafal" yaitu Al-Qur'an dengan pengertian lafal yang turun kepada Nabi Muhammad saw yang merupakan ibadah jika dibaca dan terdapat tantangan kepada manusia untuk membuat semisal surah paling pendek darinya (Al-Qur'an). Pendapat yang kuat bahwasanya yang diturunkan itu lafal dan makna sekaligus…. Pendapat ini memiliki argumentasi bahwa Allah menciptakan Al-Qur'an di *Lauḥ Al-Maḥfūẓ*. Kemudian, Allah turunkan dalam catatan-catatan di langit dunia yang dinamai *Bait Al-'Izzah* di malam *Lailah Al-Qadr*…. Adapun maksud perkataan penulis "yang lafal tersebut menunjukan" kepada sifat Allah (Al-Kalām) yang azali dengan logika konsekuensi.[352]

Hal yang digarisbawahi, bahwasanya *Al-Asya'irah* berkeyakinan bahwa kalam Allah yang azali itu tidak tersusun dari huruf dan suara. Adapun yang bersifat makhluk, maka itu terdiri dari huruf dan suara karena ia merupakan lafal yang dibaca oleh manusia. Al-Isfirāyīniy menjelaskan, "Ketahuilah bahwasanya Kalam Allah itu tidak tersusun dari huruf dan suara. Hal tersebut karena huruf dan suara mengandung makna ada yang datang lebih dahulu dan yang lebih akhir. Perkara demikian tentunya mustahil bagi Allah yang azali."[353]

---

[352] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murīd…,* hal. 272-273.
[353] Al-Isfirāyīniy, *At-Tabṣirah* …, hal. 167.



Gambar 4.52 Keyakinan Al-Qur'an Itu Kalam Allah dan Rinciannya Menurut *Al-Asyā'irah*

g. Sifat-Sifat Mustahil Bagi Allah

Tabel 4.21 Sifat-Sifat Mustahil Bagi Allah

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
43	وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِى الصِّفَات فِي حَقِّهِ كالْكَوْن فِي الْجِهَات
Arti	- Dan mustahil bersifat dengan kebalikan dari sifat-sifat (wajib) tersebut, - Bagi Allah, seperti Allah berada di sebuah arah.

Perkataan penulis, "**Dan mustahil bersifat dengan kebalikan dari sifat-sifat (wajib) tersebut bagi Allah, seperti Allah berada di sebuah arah**" mengisyaratkan kepada sifat-sifat yang mustahil bagi Allah. Para ulama belakangan dari kalangan *Al-Asyā'irah* telah menyebutkan sifat-sifat mustahil

tersebut bagi Allah secara terperinci, yang hakikatnya merupakan sifat-sifat kebalikan dari sifat-sifat wajib bagi Allah sebelumnya. As-Sanūsiy menjelaskan,

> Diantara perkara-perkara yang mustahil bagi Allah adalah memiliki 20 sifat mustahil berikut, yang mana sifat-sifat ini merupakan kebalikan dari 20 sifat yang telah lewat (sifat wajib), yaitu 1) ***Al- 'Adam*** (tiada), 2) ***Al-Ḥudūṡ*** (memiliki kebaharuan), 3) ***Ṭar'u Al- 'Adam /Al-Fanā'*** (memiliki akhir), 4) ***Al-Mumāṡalah Li Al-Ḥawādiṡ*** (serupa dengan makhluk)…. Demikian pula mustahil bagi Allah tidak Qiyamuh Bi Nafsih -5) ***Qiyāmuh Bi Gairih***- (butuh terhadap selain-Nya),…. Begitu juga mustahil bagi Allah tidak Esa -6) ***At-Ta 'adud***- (berbilang)…. Demikian juga mustahil bagi Allah 7) ***Al- 'Ajz*** (lemah) terhadap sesuatu yang *mumkin* eksistensinya dan menciptakan sesuatu bagian dari alam disertai dengan 8) ***Al-Karāhah*** (keterpaksaan) artinya tanpa dikehendaki-Nya…. Begitu juga mustahil bagi Allah 9) ***Al-Jahl*** (bodoh) terhadap segala sesuatu atau yang semakna dengannya 10) ***Al-Maūt*** (mati), 11) ***Aṣ-Ṣamam*** (tuli), 12) ***Al- 'Ama*** (butā), 13) ***Al-Bukm*** (bisu), dan kebalikan-kebalikan dari Sifat *Al-Ma 'nawiyyah* yang jelas.[354]

h. Sifat-Sifat *Jā'iz* Bagi Allah

Tabel 4.22 Sifat-Sifat *Jā'iz* Bagi Allah

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
44	وَجَائِزٌ فِي حقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيجَادًا إِعْدَامًا كَرَزْقِهِ الْغِنَا
Arti	- Dan Allah memiliki sifat *jā'iz,* yaitu segala sesuatu yang *mumkin*, - Untuk diwujudkan atau ditiadakan, seperti Allah memberi rezeki orang kaya.

Perkataan penulis, "**Dan Allah memiliki sifat *jā'iz* (yaitu) segala sesuatu yang *mumkin*, untuk diwujudkan atau ditiadakan, seperti Allah memberi rezeki orang kaya.**" menjelaskan tentang Sifat Ja'iz bagi Allah yaitu *Fi'l Kull Mumkin*

[354] Muhammad Ibn Yusuf As-Sanusiy "Al- 'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā" dicetak bersama As-Sanūsiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā* (Damaskus: Dār At-Taqwa, 2019), hal. 91-92.

Au Tarkuh (berbuat apa yang *mumkin* bagi Allah atau meninggalkannya). As-Sanūsiy berkata,

> Adapun Sifat *Jā'iz* bagi Allah Ta 'ālā adalah *Fi'l Kul Mumkin Au Tarkuh* (Berbuat apa yang *mumkin* bagi Allah atau meninggalkannya)…. Maka termasuk (bentuk-bentuk) dari sifat ini, yaitu, pemberian pahala dan azab (*aṡ-ṡawāb wa al- 'iqāb*), pengutusan para nabi 'alahim aṣ-ṣalāh wa as-salām, berbuat yang baik dan terbaik bagi makhluk (*fi 'l aṣ-ṣalāh wa al-aṣlaḥ*). Perbuatan-perbuatan tersebut tidak wajib bagi Allah dan tidak pula sesuatu yang mustahil. Jika perbuatan (semisal) *fi 'l aṣ-ṣalāh wa al-aṣlaḥ* kepada makhluk merupakan sesuatu yang wajib bagi Allah sebagaimana keyakinan Al-Mu 'tazilah, maka tidak adakn ada ujian di dunia dan akhirat dan tidak ada pula takl̄if berupa perintah dan larangan (syariat).[355]

Namun, maksud dari tidak wajib bagi Allah tersebut jika dinilai dari sudut pandang semata-mata Dzat Allah tanpa memandang sifat-sifat yang dimiliki oleh-Nya. Hal ini karena memang tidak ada sesuatu apapun yang wajib dan bersifat memaksa untuk dilakukan dari perbuatan-perbuatan tersebut bagi aAllah. Adapu jika dilihat dari sifat-sifat yang dimiliki Allah, maka hal perkara-perkara tersebut boleh jadi menjadi sesuatu hal yang wajib adanya. Ad-Dasūqiy menjelaskan,

> Perkataan As-Sanūsiy, "**Perbuatan-perbuatan tersebut tidak ada yang bersifat wajib bagi Allah**" maksudnya jika dinilai dari Dzat Allah semata. Hal tersebut tidak menafikan wajibnya perbuatan-perbutan tersebut karena janji-Nya yang tidak akan diingkari oleh-Nya, atau karena hikmah-Nya yang menuntut wujudnya perbuatan-perbuatan tersebut, atau karena keterkaitan ilmu Allah terhadap wujudnya perbuatan-perbuatan tersebut sejak masa azali.[356]

Setelah berbagai keterangan-keterangan sebelumnya tentang pembahasan sifat-sifat Allah baik itu Sifat Wajib, Mustahil, maupun *Jā'iz* bagi Allah, maka dapat disimpulkan dan diringkas lewat tabel berikut,

---

[355] As-Sanūsiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā*…, hal. 204-205.
[356] Ad-Dasūqiy, *Ḥāsyiah Ad-Dasūqiy*…, hal. 254.

Tabel 4.23 Ringkasan Sifat Wajib, Mustahil, dan *Jā'iz* Bagi Allah Menurut *Al-Asyā'irah*

20 Sifat Wajib dan 20 Sifat Mustahil Bagi Allah						
No.	**Sifat Wajib**	**Arti**		**Arti**	**Sifat Mustahil**	**No.**
1.	*Al-Wujūd*	Ada (Eksis)		Tiada	*Al- 'Adam*	21.
2.	*Al-Qidam*	Azali		Baru/ Memiliki Permulaan	*Al-Ḥudūṡ*	22.
3.	*Al-Baqā'*	Abadi		Fana/ Memiliki Akhir	*Al-Fanā'*	23.
4.	*Mukhalafah Li Al-Ḥawādiṡ*	Berbeda dengan makhluk		Serupa dengan makhluk	*Mumaṡalah Li Al-Ḥawādiṡ*	24.
5.	*Qiyāmuh Bi Nafsih*	Berdiri sendiri		Butuh dengan selain-Nya	*Qiyāmuh Li Gairih*	25.
6.	*Al-Waḥdaniyyah*	Esa		Berbilang	*At-Ta 'addud*	26.
7.	*Al-Qudrah*	Kuasa	**BERKEBALIKAN**	Lemah	*Al- 'Ajz*	27.
8.	*Al-Irādah*	Kehendak		Terpaksa	*Al-Karāhah*	28.
9.	*Al- 'Ilm*	Ilmu		Bodoh	*Al-Jahl*	29.
10.	*Al-Ḥayāh*	Hidup		Mati	*Al-Maut*	30.
11.	*As-Sam '*	Mendengar		Tuli	*Aṣ-Ṣamam*	31.
12.	*Al-Baṣar*	Melihat		Buta	*Al- 'Amā*	32.
13.	*Al-Kalām*	Berbicara		Bisu	*Al-Bukm*	33.
14.	*Kaunuh Qādirā*	Maha Kuasa		Maha Lemah	*Kaunuh 'Ājizā*	34.
15.	*Kaunuh Murīdā*	Maha Berkehendak		Maha Terpaksa	*Kaunuh Kārihā*	35.
16.	*Kaunuh 'Ālimā*	Maha Mengetahui		Maha Bodoh	*Kaunuh Jāhilā*	36.
17.	*Kaunuh Ḥayyā*	Maha Hidup		Maha Mati	*Kaunuh Mayyitā*	37.
18.	*Kaunuh Samī'ā*	Maha Mendengar		Maha Tuli	*Kaunuh Aṣam*	38.
19.	*Kaunuh Baṣīrā*	Maha Melihat		Maha Buta	*Kaunuh A 'mā*	39.
20.	*Kaunuh Mutakallimā*	Maha Berfirman		Maha Bisu	*Kaunuh Abkam*	40.
1 Sifat *Ja'iz* Bagi Allah						
41. *Fi' l Kul Mumkin Au Tarkuh* (Melakukan atau meninggalkan untuk berbuat apa-apa yang *mumkin* bagi Allah)						

i. *Khalq Af ‘āl Al- ‘Ibād* (Perbuatan Makhluk adalah Ciptaan Allah)

Tabel 4.24 *Khalq Af ‘āl Al- ‘Ibād* (Perbuatan Makhluk adalah Ciptaan Allah) Menurut *Al-Asyā‘irah*

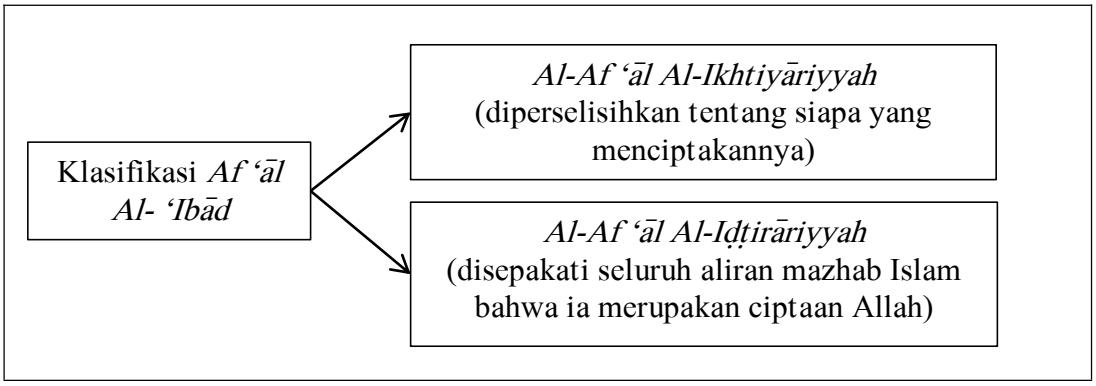
No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
45	**فَخَالِقٌ لِعَبْدِه وَمَا عَمِلْ** **مُوَفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلُ**
Arti	- Allah menciptakan seluruh makhluk dan apa yang diperbuat, - Allah (juga) memberikan taufik kepada siapa yang dikehendakinya agar dapat dekat (dengan-Nya).
46	**وَخَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ** **وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ**
	- Allah pula yang memberikan kerendahan bagi siapa yang dikehendaki untuk jauh dari-Nya, - Demikian pula, Allah merealisasikan ancaman-Nya kepada orang yang dikehendaki-Nya.
47	**فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي ٱلأَزَلِ** **كَذَا الشَّقِي ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ**
	- Status selamat seorang yang bahagia di sisi Allah telah ditetapkan sejak azali,

	- Demikian pula status orang yang celaka, maka tidak akan berubah.
48	وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا بِهِ وَلكِنْ لَمْ يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا
Arti	- Menurut kami (Al-Asyā ‘irah), seorang hamba itu memiliki *kasb* dan hamba dibebani hukum syariat (*taklīf*), - Dengan sebab adanya (*kasb*). Akan tetapi, *kasb* tersebut tidak memiliki pengaruh (dampak).
49	فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلاَ اخْتِيَارَا وَلَيْسَ كَلاًّ يَفْعَلُ اخْتِيَارَا
Arti	- Maka seorang hamba itu tidak dipaksa dan tidak pula memiliki kehendak secara mandiri; - Dan tidak pula hamba itu menciptakan perbuatan ikhriyāriyyah secara mandiri;
50	فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ وَإِن يُعَذِّبْ فَبِمَحْص الْعَدْلِ
Arti	- Apabila kami memberikan pahala baginya, maka itu semata-mata kerena kemuliaan (Allah); - Dan apabila kami mengazabnya, maka itu semata-mata betuk keadilan (Allah).

1) Seluruh Makhluk dan Perbuatan Mereka Adalah Ciptaan Allah

Perkataan penulis, "**Allah menciptakan seluruh makhluk dan apa yang diperbuat**" menjelaskan tentang keyakinan *Al-Asyā'irah* terhadap status perbuatan makhluk. Hal yang perlu digarisbawahi sebelum masuk kepada pembahasan, sesungguhnya perbuatan makhluk itu terbagi menjadi dua, yaitu a) *af'āl al-'ibād al-iḍṭirāriyyah* (perbuatan makhluk tanpa ada kehendak), dan b) *af'āl al-'ibād al-ikhtiyāriyyah* (perbuatan makhluk memiliki kehendak). Al-Bājuriy mengatakan,

> Kesimpulannya, para ulama Islam telah bersepakat bahwa Allah itu yang menciptakan seluruh makhluk dan juga perbuatan-perbuatan mereka yang bersifat *al-iḍṭirāriyyah* (terpaksa atau tanpa kehendak). Akan tetapi, mereka berselisih tentang status perbuatan-perbuatna makhluk yang bersifat *al-ikhtiyāriyyah* (tidak ada keterpaksaan atau memiliki kehendak). Maka kami (Al-Asyā 'irah) berkeyakinan bahwasanya Allah juga yang menciptakan perbuatan makhluk (*al-ikhtiyāriyyah*) tersebut. Adapun Al-Mu'tazilah berpendapat bahwasanya makhluk itu sendirilah yang menciptakan perbuatan (*al-ikhtiyāriyyah*) tersebut dengan sebab adanya kekuatan (*al-qudrah*) yang Allah ciptakan dalam diri makhluk tersebut.[357]



Gambar 4.53 Klasifikasi *Af 'āl Al- 'Ibād* dan Status Apakah Diciptakan Oleh Allah Menurut Berbagai Mazhab Aliran dalam Islam

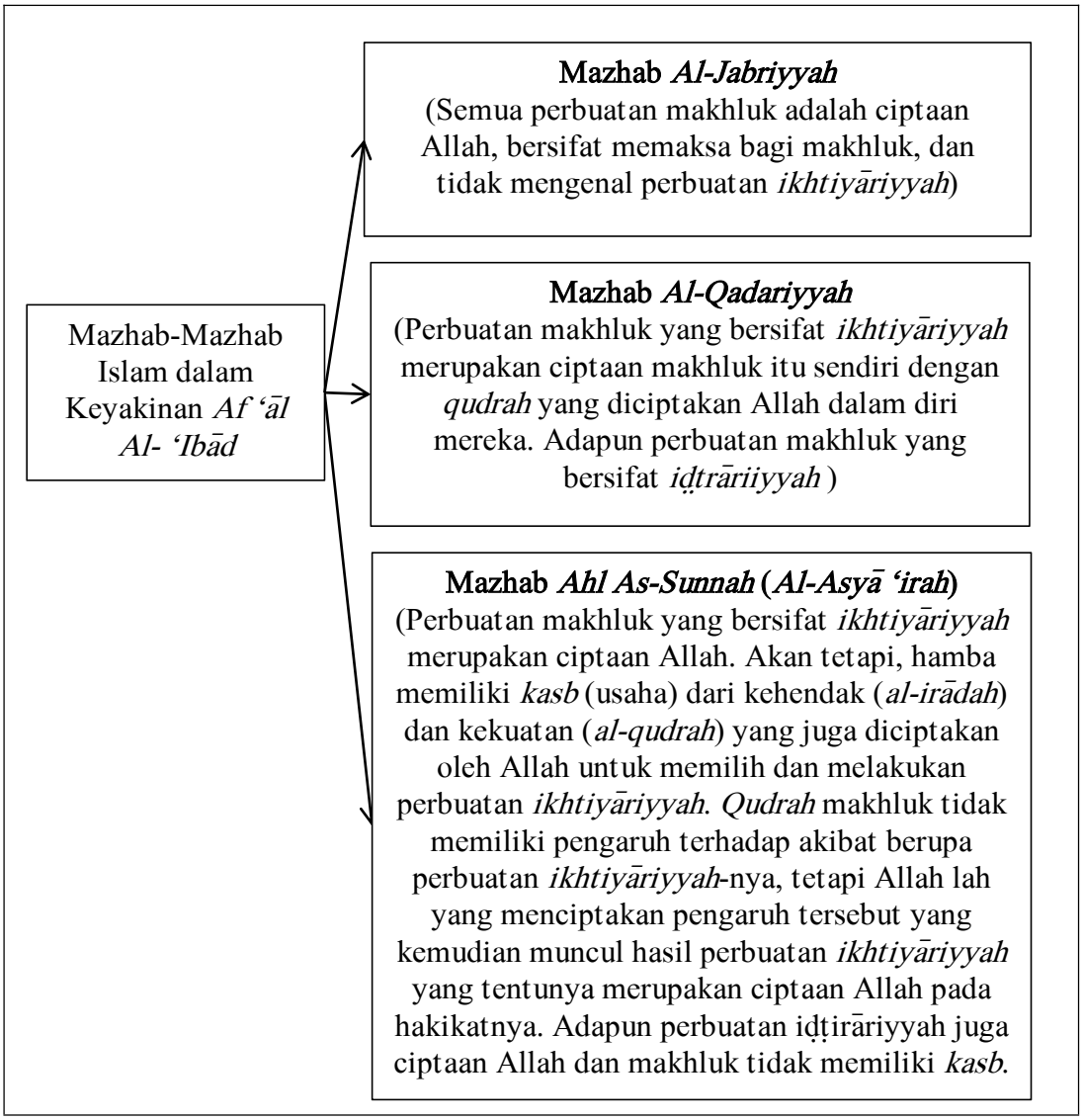
Selain keyakinan tersebut, terdapat penjelasan lebih rinci lagi di balik makna keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang perbuatan makhluk (*al-ikhtiyāriyyah*) itu

[357] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid…,* hal. 285.

ciptaan Allah, yaitu tentang perbuatan makhluk itu bersifat *gair muaṡṡirah* (tidak dapat menimbulkan dampak). Secara umum dalam permasalahan keyakinan perbuatan makhluk terdapat tiga mazhab aliran Islam, yaitu Mazhab *Al-Jabriyyah*, *Al-Qadariyyah*, dan *Ahl As-Sunnah*. As-Sanūsiy menerangkan,

> Yang dimaksud dengan *Al-Afʿāl* adalah perbuatan makhluk baik itu berakal maupun tidak. Mazhab *Al-Jabriyyah* menjadikan seluruh jenis perbuatan makhluk berupa keterpaksaan total, seperti gerakan menggigil. Makhluk tidak mempunyai *qudrah* yang berhubungan dengan perbuatannya.
>
> Adapun Al-Qadariyyah menjadikan perbuatan makhluk yang bersifat *ikhtiyāriyyah* -perbuatan yang tidak terasa pemaksaan untuk melakukan perbuatan tersebut-, maka statusnya diciptakan oleh makhluk secara mandiri dengan *qudrah* yang Allah tanamkan (ciptakan) dalam diri hamba. Tiada bagi Allah status penciptaan pada perbuatan-perbuatan *al-ikhtiyariyyah* menurut mereka. Adapun Allah *subḥanah wa ta ʻālā* hanya menciptakan pada mereka perbuatan-perbuatan yang tidak bisa makhluk kendalikan seperti warna, rasa, bau, gerakan menggigil, dan yang semisalnya. Kemudian, *Muʻtazilah* berkata bahwasanya makhluk memiliki kuasa penciptaan terhadap perbuatan *ikhtiyariyyah* mereka dengan dua jenis perbuatan,
>
> a) Perbuatan yang terwujud pada tempat kekuatan itu sendiri, seperti pergerakan dan diamnya makhluk tersebut, berdiri dan duduknya makhluk tersebut, berjalan dan mengalirnya makhluk tersebut. Maka status perbuatan-perbuatan tersebut tercipta secara langsung/*mubāsyarah* (tanpa perantara).
> b) Perbuatan yang terwujud di luar dari tempat kekuatan (yang dimiliki makhluk), seperti terlemparnya batu dan anak panah, pukulan dengan pedang dan tombak, pembunuhan dan adanya luka, dan semisalnya. Maka semua perbuatan-perbuatan tersebut tercipta secara *tawallud*, yaitu tercipta dengan perantara penciptaan berupa pergerakan dari tempat kekuatan berasal (tubuh makhluk).
>
> Adapun posisi Mazhab *Ahl As-Sunnah Wa Al-Haq* berkebalikan dengan kedua mazhab yang rusak di atas…. Ahl As-Sunnah bersebrangan pemikiran dengan *Al-Jabriyyah* dengan mengklasifikasikan perbuatan makhluk kepada dua jenis, yaitu a) *al-ikhtiyāriyyah* dan b) *al-iḍṭirāriyyah*. Jenis yang pertama terjadi dan dinisbatkan kepada makhluk. Artinya, makhluk memiliki *qudrah ḥādiṡah* yang menyertai perbuatan-perbuatan *al-ikhriyāriyyah* dan memiliki hubungan (sebab-akibat) tanpa ada pengaruh (*ta'ṡīr*) di dalamnya…. Adapun dengan *Al-Qadariyyah*, maka Ahl As-Sunnah

tidak menjadikan qudrah ḥādiṡah yang Allah ciptakan pada diri makhluk-makhluk mempunyai pengaruh (*ta'ṡīr*) sama sekali untuk mempengaruhi (akibat) sesuatu apapun. Bahkan menurut mereka (*Ahl As-Sunnah*), seluruh makhluk, kekuatan (*qudrah*) pada diri mereka, dan akibat (hasil) yang disebabkan dari kekuatan tersebut adalah makhluk di sisi Allah tanpa ada perantara dan serikat bagi-Nya sama sekali.[358]



Gambar 4.54 Keyakinan Mazhab-Mazhab Islam tentang *Af 'āl Al- 'Ibād*

Maka dari paparan tersebut, *Al-Asyā'irah* memiliki keyakinan yang berbeda dengan kedua mazhab batil di atas dengan menetapkan bahwasanya terdapat jenis perbuatan makhluk yang bersifat *al-ikhtiyāriyyah* dan bahwasanya

[358] As-Sanusiy, *Syarḥ Al-Muqaddimāt*…, hal.150-152.

makhluk memiliki *qudrah* yang Allah tanamkan pada diri mereka, tetapi tidak memiliki *ta'śīr* pada hasil (akibat) perbuatan mereka. Hal yang tidak kalah penting dalam akidah *Al-Asyā'irah* ini, adanya keyakinan bahwasanya jenis hubungan antara sebab yaitu *qudrah ḥādiṡah* dengan akibat perbuatan yaitu *maqdūr* adalah *talāzum 'ādiy*. *Talazum* (hukum timbal balik) yang bersifat *'ādiy* memiliki arti hukum sebab-akibat tersebut diperoleh dari banyaknya perulangan kebiasaan kejadian/peristiwa terjadi di alam realitas dan memiliki kemungkinan hasil (akibat) dari sebab itu berbeda dari kebiasaannya. As-Sanūsiy menerangkan,

> Hukum adalah menetapkan sesuatu (predikat) atau menafikannya. Hukum terbagi menjadi tiga, a) hukum *syar 'iy*, b) hukum *'ādiy*, dan c) hukum *'aqliy*…. Hukum *'ādiy* didefinisikan sebagai ungkapan bagi penetapan hubungan (sebab akibat) antara sesuatu perkara dengan perkara lainnya dalam sisi wujud atau ketiadaannya yang diketahui dengan perantara perulangan kejadian (menjadi kebiasaan), memiliki kemungkinan hasil (akibat) yang dapat bertentangan/berbeda (dengan kebiasaaan), dan tiadanya *ta'śīr* (pengaruh) salah satu sisi kepada sisi yang lain (sebab-akibat) sama sekali. Hukum *'Ādiy* dibagi menjadi empat jenis,
>
> a) *Rabṭ wujūd bi wujūd* (hubungan adanya akibat karena adanya sebab), seperti adanya rasa kenyang akibat adanya makan;
> b) *Rabṭ 'adam bi 'adam* (hubungan ketiadaan akibat karena ketiadaan sebab), seperti, tiadanya rasa kenyang karena tiadanya makan;
> c) *Rabṭ wujūd bi 'adam* (hubungan adanya akibat karena ketiadaan sebab), seperti adanya rasa lapar karena ketiadaan makan;
> d) *Rabṭ 'adam bi wujūd* (hubungan ketiadaan akibat karena adanya sebab), seperti ketiadaan rasa lapar karena adanya makan.[359]

Maka dari itu, keyakinan *Al-Asyā'irah* menetapkan bahwa makhluk memiliki *qudrah* yang tidak memiliki pengaruh (menimbulkan dampak) dan juga dampak yang diwujudkan memiliki hubungan sebab-akibat yang bersifat *'ādiy*. Al-Bajūriy menjelaskan,

---

[359] Muhammad Ibn Yusuf As-Sanusiy "Al-Muqaddimāt" dicetak bersama As-Sanūsiy, *Syarḥ Al-Muqaddimāt* (Damaskus: Dār At-Taqwa, 2019), hal. 96-97.

a) Barangsiapa yang menyakini bahwasanya sebab-sebab yang bersifat *‘ādiyyah*, seperti api, pisau, makan, dan minum memberikan pengaruh pada hasil (akibat) perbuatan-perbuatan tersebut, seperti adanya sesuatu yang terbakar, sesuatu yang terpotong, rasa kenyang, dan rasa lega dari dahaga, dengan gambaran memberikan pengaruh yang bersumber dari zat benda-benda tersebut sendiri maka ia telah kafir dengan kesepakatan (ijmak).
b) Adapun yang meyakini (benda-benda tersebut dapat memberikan pengaruh) dengan perantara qudrah (kekuatan) yang Allah ciptakan pada diri benda-bende tersebut, maka status kekafirannya ada dua pendapat. Pendapat yang lebih benar adalah status orang tersebut tidak kafir, tetapi fasik dan termasuk ahli bidah. Keyakinan ini semisal dengan akidah *Al-Mu‘tazilah* yang berkeyakinan bahwasanya hamba menciptakan perbuatan *ikhtiyāriyyah* mereka sendiri dengan *qudrah* yang Allah ciptakan (tanamkan) pada diri mereka….
c) Barangsiapa yang berkeyakinan bahwasanya yang memberikan pengaruh itu hanyalah Allah, tetapi ditambah dengan keyakinan menjadikan hubungan sebab dan akibat perbuatan berbentuk talāzum ‘aqliy, dengan gambaran tidak mungkin akibat dari perbuatan itu menghasilkan sesuatu yang berbeda dari kebiasaannya, maka ia adalah orang bodoh. Bahkan, terkadang dapat menyeret pelakunya kepada kekufuran karena mungkin saya ia mengingkari mukjizat para nabi yang pada kenyataannya berupa perkara-perkara di luar kebiasaan.
d) Adapun yang meyakini bahwasanya yang memberikan pengaruh itu hanyalah Allah dan Allah menjadikan hubungan antara sebab-akibat adalah *talāzum ‘adiy*, yaitu dengan gambaran hasil (akibat) dapat berbeda dari kebiasaannya. Maka orang tersebut adalah orang mukmin yang selamat insyā’ Allah.[360]

[360] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid…,* hal. 283-284.

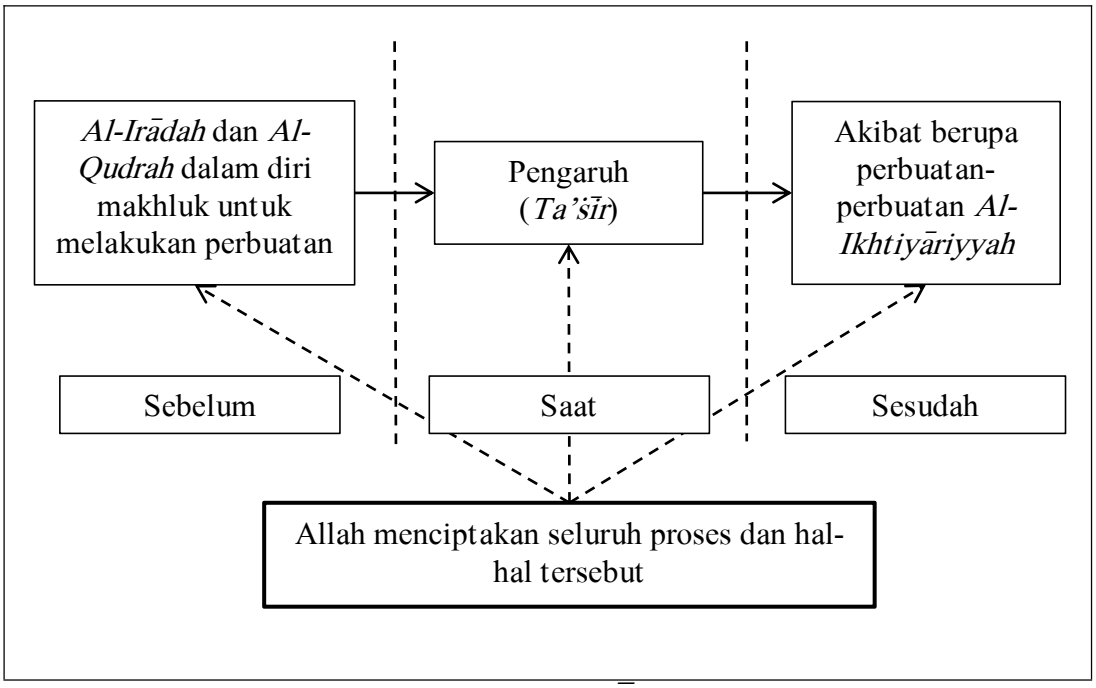


Gambar 4.55 Hukum *Syar'iy* terkait Berbagai Keyakinan tentang *Af 'āl Al- 'Ibād* itu Memiliki Pengaruh atau Tidak Menurut *Al-Asyā 'irah*

Maka dari itu, penjelasan terbaik dari hakikat keyakinan Mazhab *Al-Asyā'irah* telah dijelaskan oleh As-Sanūsiy. Beliau menerangkan sebagai berikut,

> Dengan demikian diketahui, bahwasanya tidak ada pengaruh yang ditimbulkan dari *qudrah* kita (makhluk) terhadap perbuatan-perbuatan al-ikhtiyāriyyah, seperti pergerakan, diam , berdiri, duduk, berjalan dan yang semisalnya dari kita (makhluk). Bahkan seluruhnya merupakan makhluk (ciptaan) Allah Yang Maha Agung dan Mulisa. Qudrah pada diri kita pun statusnya sama (ciptaan Allah), berupa sifat yang diciptakan oleh Allah yang membersamai timbulnya perbuatan-perbuatan *al-ikhtiyāriyyah* dan memiliki keterkaitan dengan perbuatan-perbuatan (tersebut) tanpa adanya pengaruh terhadapnya sama sekali. Akan tetapi, (pada hakikatnya) Allah lah yang memberlakukan kebiasaan untuk menciptakan akibat berupa perbuatan-perbuatan makhluk berbarengan dengan adanya *qudrah* makhluk -bukan karena sebab *qudrah* tersebut-. Begitu pula, Allah menjadikan adanya *qudrah* dalam diri kita (makhluk), berdasarkan

kehendak-Nya, itu berbarengan dengan adanya perbuatan-perbuatan tersebut (al-ikhtiyāriyyah) sebagai syarat adanya takl̄if.[361]



Gambar 4.56 Ringkasan Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang *Af'āl Al-'Ibād Al-Ikhtiyāriyyah*

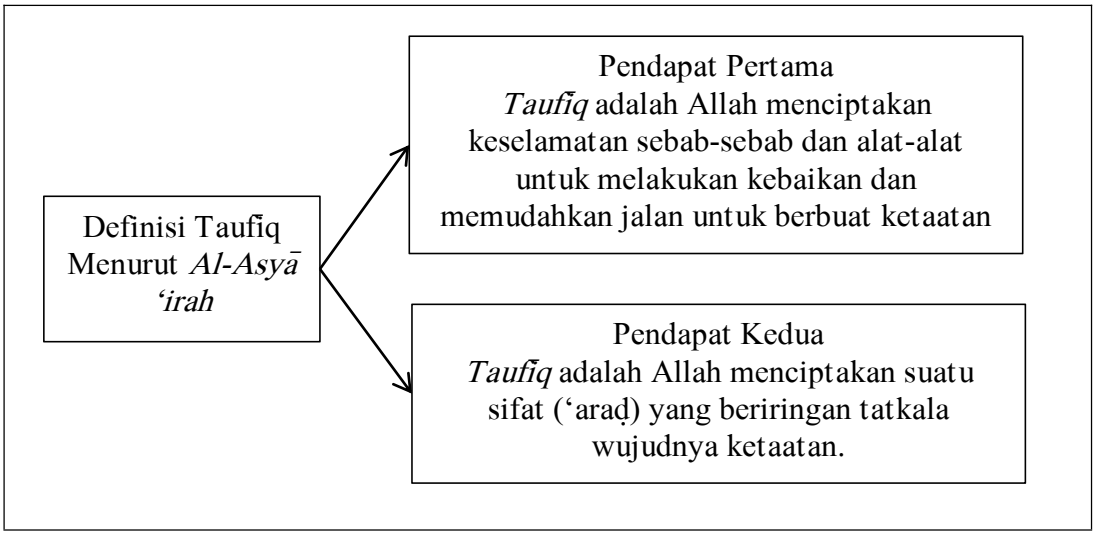
2) Masalah *Taufīq* (Pemberian Taufik) dan *Khużlān* (Penghinaan)

Perkataan penulis, "**Allah (juga) memberikan taufik kepada siapa yang dikehendakinya agar dapat dekat (dengan-Nya). Allah pula yang memberikan kerendahan bagi siapa yang dikehendaki untuk jauh dari-Nya**", menjelaskan tentang hakiat *taufīq* dan *khużlān*. *Taufīq* secara istilah syariat memiliki makna penciptaan Allah dalam diri makhluk *qudrah* (kekuatan) untuk berbuat ketaatan. Lantas, akan timbul pertanyaan, apakah dalam definisi tersebut diperlukan keterangan "yang memudahkan untuk mewujudkan kebaikan"? Maka terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama karena ada dua perspektif

[361] As-Sanūsiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā*…, hal. 219-220.

pendefinisian tentang *qudrah aṭ-ṭā'ah* (kekuatan untuk berbuat ketaatan). Al-Bājūriy menjelaskan,

a) Imam Al-Ḥaramain menerangkan yang dimaksud dengan *qudrah aṭ-ṭā'ah* tersebut adalah keselamatan sebab-sebab dan alat-alat (perantara-perantara). Yang dimaksud dengan sebab-sebab adalah segala sesuatu yang mendorong/menggiring untuk terwujudnya perbuatan. Adapun yang dimaksud engan alat-alat adalah segala sesuatu yang akan membantu mewujudkan perbuatan. Semisal, air yang digunakan untuk wudlu maka ia statusnya adalah sebab-sebab untuk salat. Sedangkan, anggota tubuh yang bergerak untuk mewujudkan ketaatan (salat) itu adalah alat. Maka dibutuhkan keterangan-keterangan di atas (yang memudahkan jalan kebaikan dengannya) untuk mengeluarkan orang kafir dari cakupan definisi taufik ini.
b) Adapun Al-Asy'ariy menafsirkan *qudrah aṭ-ṭā'ah* sebagai sesuatu sifat ('araḍ) yang beriringan dengan ketaatan. Jika dengan pendapat ini, maka tidak dibutuhkan keterangan "yang memudahkan untuk mewujudkan kebaikan", karena orang kafir memang tidak akan masuk dalam definisi ini. Hal ini karena Allah tidak menciptakan *qudrah* untuk melakan ketaatan dengan definisi di atas.[362]

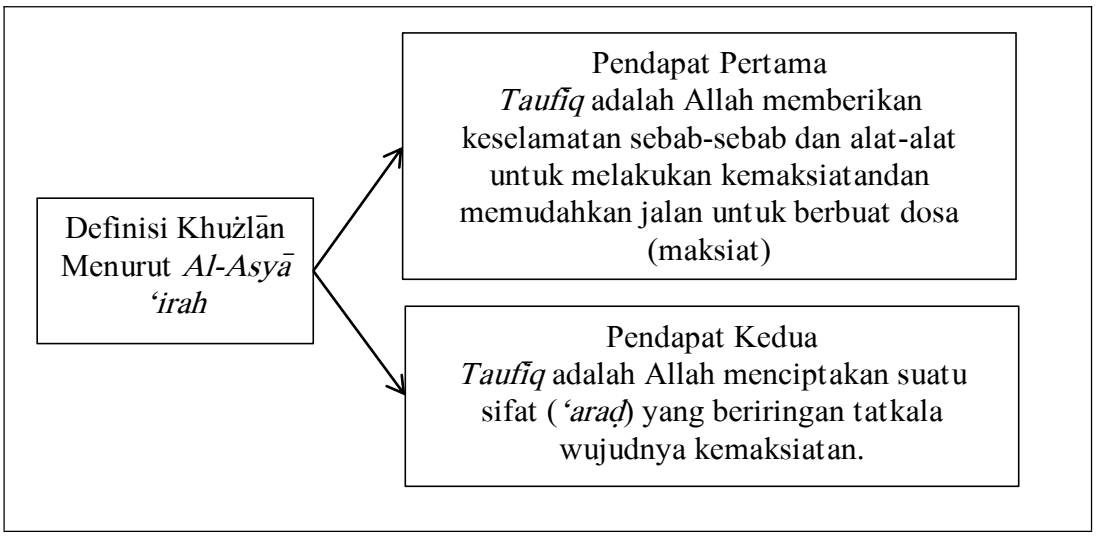


Gambar 4.57 Definisi *Taufīq* Menurut *Al-Asyā'irah*

Adapun terkait dengan definisi *khużlān*, maka dapat didefinisikan sebagai kebalikan dari definisi taufīq. Al-Bājūriy menjelaskan pula,

[362] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid…,* hal. 287-288.

Maksud dari perkataan penulis, "**Allah menghinakan (manusia)**" terambil dari kata al-khużlān. Makna secara bahasa adalah meninggalkan untuk memberikan pertolongan dan bantuan. Adapun secara istilah, a) penciptaan *qudrah* (kekuatan) untuk bermaksiat dan memudahkan jalan untuk maksiat, atau b) penciptaan *qudrah* (kekuatan) bermaksiat (yang beriringan dengan perbuatan maksiatnya) yang definisi ini merupakan kebalikan dari dua pendapat tentnag *taufīq*.



Gambar 4.58 Definisi *Khużlān* Menurut *Al-Asyā'irah*

3) Pembahasan Janji dan Ancaman Allah

Perkataan penulis, "**Demikian pula, Allah merealisasikan janji-Nya kepada orang yang dikehendaki-Nya**" mengisyaratkan tentang pembahasan *Al-Wa'd* dan *Al-Wa 'īd* (Janji dan Ancaman) menurut *Al-Asyā'irah*. Realisasi janji-janji Allah dalam Al-Qur'an dan hadis merupakan sesuatu hal yang tidak mungkin diingkari oleh Allah. Sementara itu, perealisasian ancaman Allah maka boleh jadi tidak diwujudkan oleh-Nya, karena merupakan wujud cinta dan rahmat Allah kepada hamba yang dikehendakinya. Al-Bajūriy mengatakan,

> Penulis mengiysaratkan dengan perkataan tersebut tentang sesungguhnya Allah tidak akan mengingkari janji surga bagi orang-orang mukmin secara hukum *syar'iy* dengan keyakinan yang pasti…. Seandainya perealisasian pemberian janji itu diingkari maka akan berkonsekuensi kepada kedustaan, kebodohan, dan pengingkaran dari Allah. Konsekuensi tersebut merupakan perkara yang batil, maka

begitu pula batillah yang memberikan janji (balasan baik). Maka dapat disimpulkan, pengingkaran dalam masalah janji adalah bentuk kekurangan yang wajib tersucikan Allah darinya. Hal ini merupakan kesepakatan antara *Al-Asyā'irah* dan *Al-Māturīdiyyah*.…

Adapun tentang ancaman-ancaman Allah, maka keyakinan *Al-Asyā'irah* adalah bolehnya Allah tidak menepati ancaman-Nya, karena hal tersebut tidak dinilai sebagai kekurangan. Bahkan, perkara tersebut merupakan bentuk kemulian yang dipuji karenanya.[363]

Keyakinan-keyakinan *Al-Asyā'irah* ini ditentang oleh sebagian *Al-Mu'tazilah* dengan memberikan berbagai argumen-argumentasinya. Al-Bājuriy menerangkan,

Pendapat kebolehan tidak menepati ancaman-Nya ini telah dikritisi dengan konsekuensi-konsekuensi yang rusak, diantaranya

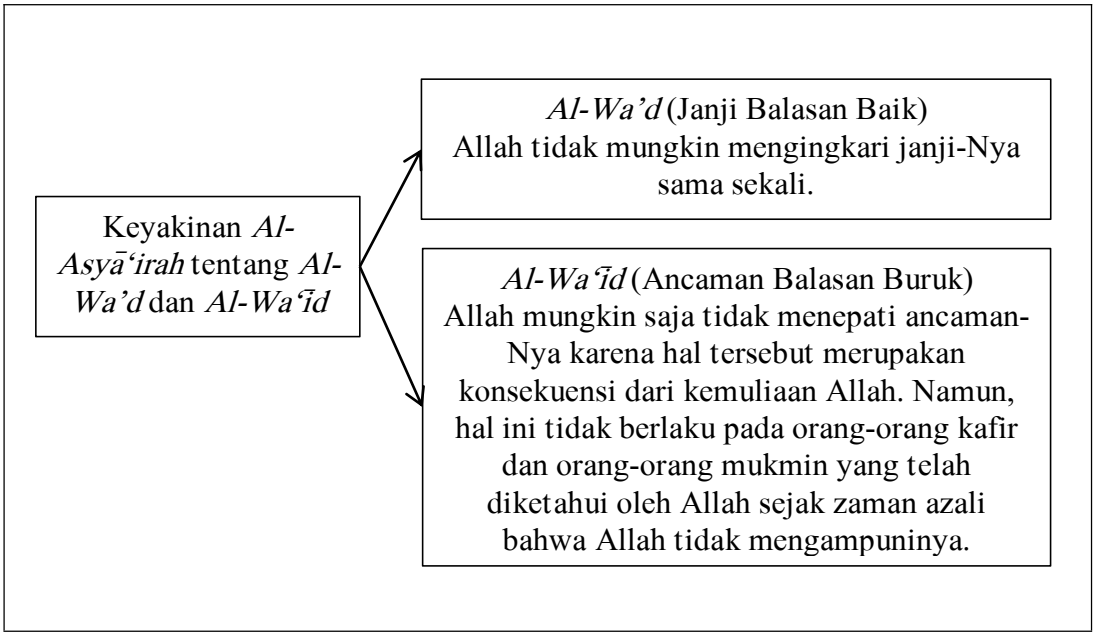
a) Kedustaan pada kabar-kabar (dalil-dalil agama) dari Allah. Sementara itu, telah terwujud ijmak tentang tersucikannya Allah dari kedustaan.
b) Adanya peribahan pada kalam Allah. Sementara Allah telah berfirman, "Tidak akan terganti perkataan di sisi Allah" (Qāf: 29).
c) Adanya kemungkinan tidak kekalnya orang-orang kafir di neraka. Sementara perkata tersebut telah datang dalil-dalil yang pasti kebenarannya tentang kekekalan mereka di nereka.

Maka alasan-alasan tersebut dapat dijawab dengan jawaban berikut,

a) Jawaban atas argumentasi pertama, bahwasanya *Al-Karīm* (Allah) jika mengabarkan tentang ancaman, maka sikap yang layak, berdasarkan kemuliaan-Nya, memaknai kabar-kabar dari-Nya itu tergantung dengan kehendak Allah pula, meski Allah tidak menyatakan secara tegas….
b) Jawaban terhadap argumentasi kedua, bahwasanya yang terlarang hanyalah pada sisi penggantian perkataan (hukum) pada kasus ancaman terhadap orang-orang kafir atau orang-orang yang Allah berkehendak untuk tidak mengampuni-Nya. Maka ayat di atas, "Tidak akan terganti perkataan di sisi Allah" (Qāf: 29) dibawa kepada pemaknaan demikian.
c) Jawaban terhadap argumen ketiga, bahwasanya kebolehan tidak menepati ancaman-Nya berlaku pada perkara-perkara yang terdapat riwayat kebolehan adanya pemaafan padanya. Dengan demikian, hal tersebut tidak akan menegasikan kekekalan orang-orang kafir di neraka, karena sesungguhnya tidak ada pemaafan atas dosa kekufuran. Allah berfirman, "Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa penyekutuan terhadap-Nya dan Allah

[363] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid…,* hal. 290.

mengampuni dosa-dosa selain kesyikiran kepada siapa saja yang dikehendaki" (An-Nisā': 48). Ayat ini sebagai ayat yang mengkhususkan (dari keumuman) firman Allah, "Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa selurunya" (Az-Zumar: 53).[364]



Gambar 4.59 Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang *Al-Wa'd* dan *Al-Wa'īd*

4) Status Selamat atau Celaka Bagi Hamba dan Hukum *Istiṡnā'* Iman

Perkataan penulis, "**Status selamat seorang yang bahagia di sisi Allah telah ditetapkan sejak azali. Demikian pula status orang yang celaka, maka tidak akan berubah**" menerangkan tentang keyakinan bahwasanya Allah telah menetapkan takdir setiap hamba akan menjadi orang yang selamat atau celaka. Takdir seorang hamba telah ditetapkan dan diketahui oleh Allah sejak azali dan tidak akan pernah berubah. Al-Bajuri menjelaskan,

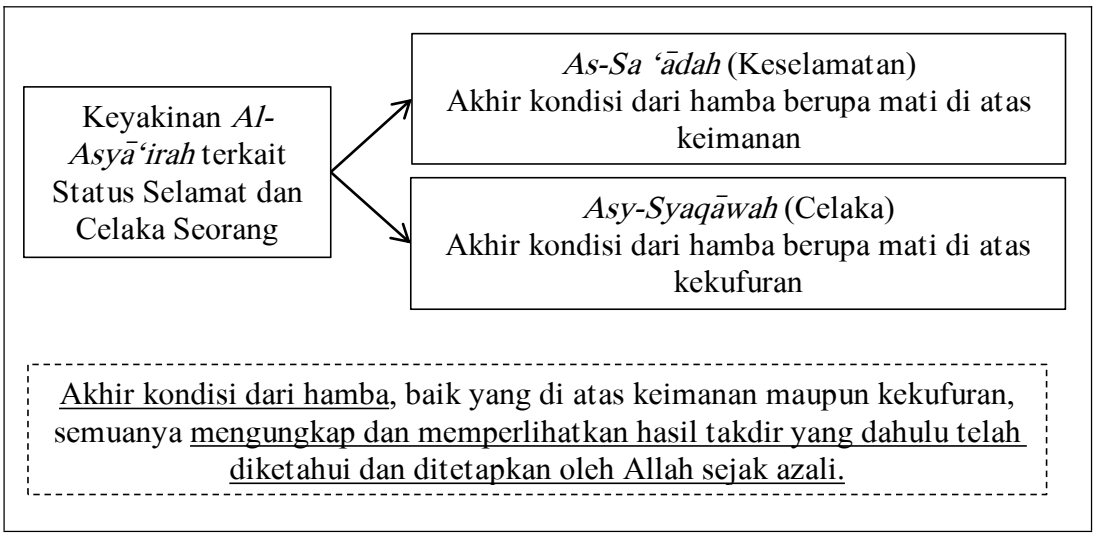
> Perkaraan penulis "kemudian tidak akan berubah (berpindah status)" maksudnya, status apakah menjadi selamat atau celaka pada setiap hamba tidak akan pernah berubah dari apa-apa yang telah Allah ketahui pada waktu azali. Maka orang yang memperoleh keselamatan tidak akan menjadi seorang yang celaka, begitu pula sebaliknya. Jika hal tersebut terjadi, maka ilmu Allah akan berubah menjadi kebodohan.

[364] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murīd…,* hal. 290-291.

Konsekuensi tersebut dapat dipahami secara aksiomatis kemustahilannya. Maka status selamat dan celaka telah ditakdirkan pada masa azali, tidak akan berubah, maupun berganti. Hal ini karena,

a) *As-Sa'ādah* (Keselamatan) adalah kematian di atas keimanan dalam sudut pandang keterkaitan ilmu Allah (*ta'alluq 'ilm*) pada waktu azali.
b) *Asy-Syaqāwah* (Celaka) adalah kematian di atas kekufuran dengan sudut pandang yang sama.

Maka penutup (kondisi akhir) menunjukan kepada yang terdahulu (ilmu Allah azali). Jika ia mati di atas keimanan maka menunjukan bahwa pada waktu azali orang tersebut (ditakdirkan) termasuk orang-orang yang selamat, meski didahului oleh kekufuran. Adapun jika ia mati di atas kekufuran, maka itu menunjukan bahwa pada waktu azali ia (ditakdirkan) termasuk orang-orang yang celaka, meskipun didahului oleh keimanan.



Gambar 4.60 Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang *Al-Wa'd* dan *Al-Wa'īd*

Berdasarkan keyakinan tersebut, maka *Al-Asyā'irah* mengambil sikap bolehnya melakukan *istisnā'* dalam pernyataan keimanan. Al-Bājuriy menguraikan,

> Perselisihan dalam masalah tersebut (selamat atau celaka) menelurkan konsekuensi yang berbeda antara *Al-Asyā'irah* dan *Al-Maturidiyyah*. Menurut *Al-Asyā'irah* boleh mengatakan "saya mukmin insyā Allah". Sementara *Al-Māturīdiyyah* tidak membolehkannya.
>
> Sebagian ulama yang lain menyebutkan perselisihan dengan sudut pandang lain. Mereka menyebutkan Asy-Syafi'iy membolehkan, sementara Malik dan Abu Hanifah melarang (*istiṡnā'*). Sebagian ulama pendahulu dari Mazhab *Malikiyyah* mewajibkan *istisnā'* jika dalam

kasus ia tidak memaksudkan karena ada keraguan dan tidak pula memaksudkan mengambil berkah (dari berkata insyaallah). Adapun jika ia memaksudkan yang pertama (karena ada keraguan dalam hatinya) maka hal *(istiṡnā')* itu dilarang secara ijmak. Adapun jika memaksudkan yang kedua (untuk mengambil berkah) maka itu boleh.

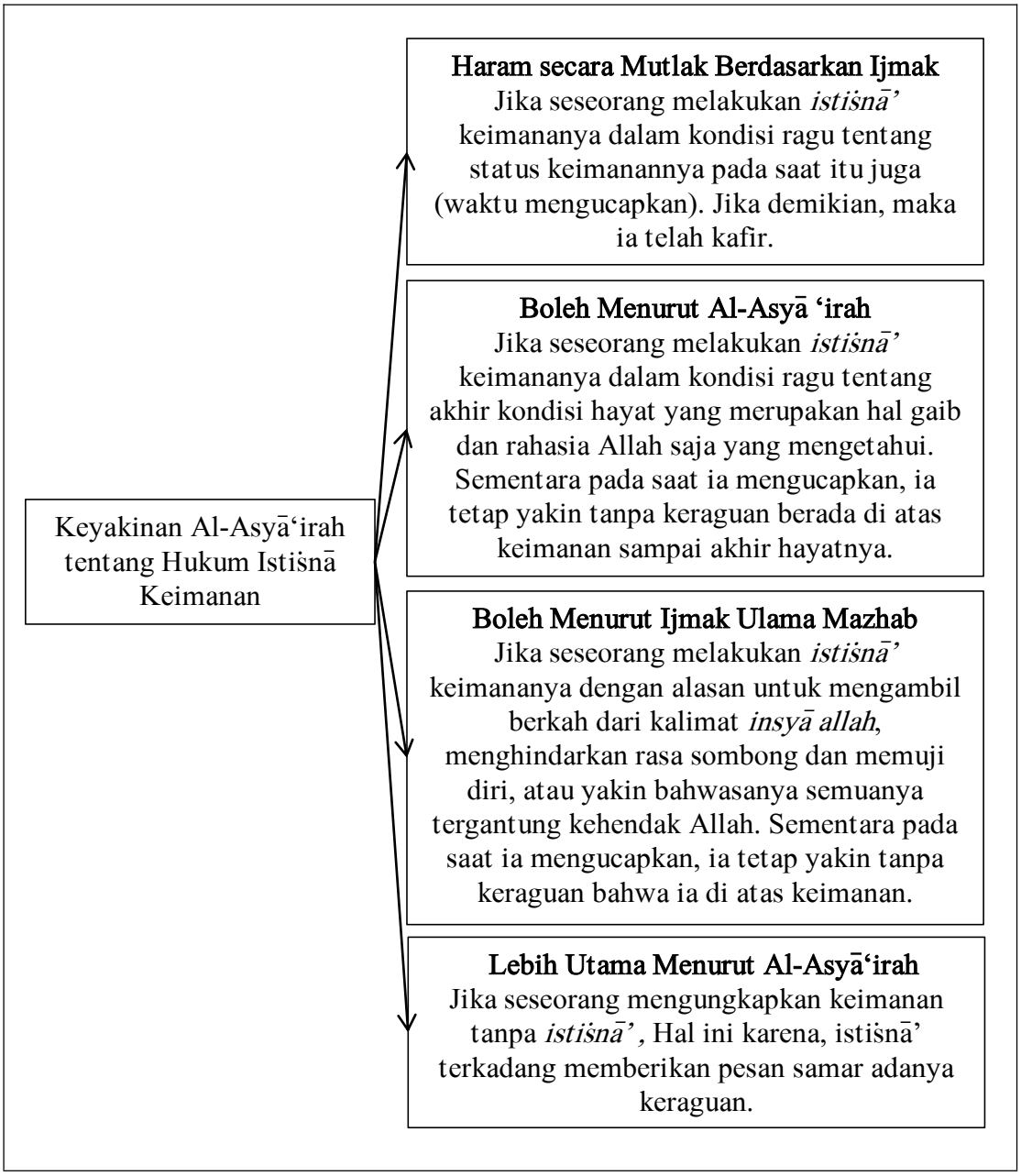
Asy-Syanawāniy menguraikan dengan lebih terperinci dalam *Ḥāsyiyah* beliau. Beliau berkata,

> Perkataan pensyarah "dengan demikian" maksudnya pendapat bahwasanya orang yang selamat adalah orang yang Allah mengetahuinya sejak azali bahwa ia mati di atas Islam. Perkataan pensyarah "boleh mengatakan (*istisnā'* dalam keimanan)"; Al-Maḥalliy berkata bahkan seorang hendaknya mengedepankan untuk mengatakan keyakinannya dengan istisnā' di atas pernyataan tegas tanpa keraguan (*al-jazm*), sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibn Mas 'ūd -semoga Allah meridainya-. Namun, perndapat tersebut dibantah oleh sebagian yang lain seraya menjelaskan bahwa yang lebih diutamakan sebagaimana yang dikatakan oleh Sa 'duddin At-Taftāzāniy dan selainnya adalah pernyataan dengan tegas tanpa keraguan (*al-jazm*), karena (*istiṡnā'*) membawa pesan samar adanya keterikatan dengan keraguan. Adapun riwayat Ibn Mas'ūd hanya menunjukan kepada kebolehan (mubah) bukan hal yang dianjurkan (sunah). Perkataan pensyarah, "dengan sudut pandang melihat kondisi masa depan", hal ini karena akhir dari seseorang itu tidak dikatahui. Maka seseorang mengucapkan *istiṡnā'* dalam keimanan karena takut (keadaan buruk) pada akhir hayatnya. Akan tetapi, terlarang baginya mengucapkan (*istiṡnā'*) dengan alasan keraguan atas keimanannya pada saat ia mengucapkan. Maka pada saat mengucapkan *istiṡnā'*, ia (harus) yakin dengan sepenuhnya tanpa keraguan bahwa ia berada di atas keimanan sampai akhir hayatnya yang ia harapkan juga dapat diakhiri dengan baik (di atas keimanan)…. Kesimpulannya, seluruh ulama mazhab yang empat telah berkonsensus kebolehan mengatakan istiṡnā' jika dalam konteks mengambil berkah, keyakinan bahwa segala sesuatu itu bergantung pada kehendak Allah, atau berlepas diri dari menyucikan diri sendiri dan rasa sombong. Adapun jika seseorang memutlakkan (tanpa ada niat apapun), maka menurut Asy-Syāfi'iy itu boleh, sementara imam yang lain melarangnya. Adapun jika seseorang itu ragu atas keimanannya pada saat itu juga (waktu mengucapkan) dan ia meniatkan untuk menggantungkan keimanan (*istiṡnā'*) maka ia kafir.[365]

[365] Asy-Syanawāniy, *Ḥāsyiyah Asy-Syanawāniy*…, hal. 378.

Kesimpulan ringkas tentang kebolehan mengatakan istiṡnā' dalam keimanan dapat dipahami dari perkataan Al-Ajhūriy. Beliau berkata, "Jika seorang hamba itu ragu pada keimanannya, maka dia kafir, kecuali ia memaksudkan keraguan tersebut adalah rahasia di sisi Allah. Apabila ia memaksudkan rahasia yang berada di sisi Allah (tentang akhir hayatnya nanti) maka ia tidak kafir."[366]

[366] Al-Ajhūriy, *Fatḥ Al-Qarīb Al-Majīd* …, hal. 156.



Gambar 4.61 Keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang Hukum *Istiśnā* Keimanan

5) Perincian *Kasb* Al-Asy'ariy

Perkataan penulis, "**Menurut kami (Al-Asyā 'irah), seorang hamba itu memiliki *kasb* dan hamba dibebani hukum syariat (*taklīf*), dengan sebab adanya (*kasb*). Akan tetapi, *kasb* tersebut tidak memiliki pengaruh (dampak).**" menjelaskan tentang perincian *kasb*. Istiah *kasb* menjadi istilah yang amat

populer dari kalangan *Al-Asyā'irah*, bahkan dibandingkan untuk mengungkapkan ilmu-ilmu yang sukar dipahami karena istilah ini amat sulit untuk dipahami hakikatnya. Al-Bājūriy menjelaskan

> Perkataan penulis, "***kasb***", ia adalah keterkaitan *al-qudrah al-ḥādiṡah* (kekuatan makhluk). Pendapat lain mengatakan, keterkaitan *al-irādah al-ḥādiṡah* (kehendak makhluk). Maka ada empat hal yang terkumpul, a) kehendak yang mendahului, b) kekuatan (*qudrah*) yang tidak berpengaruh, c) perbuatan (akibat/hasil), dan d) hubungan antara keduanya…. Para ulama telah mendefinisikan *kasb* dengan dua definisi,
>
> a) Pertama, *kasb* adalah segala sesuatu yang dengan sebab adanya sesuatu tersebut, akibatnya menjadi ada/wujud tanpa bisa seorang yang memiliki *qudrah* (kekuatan) melakukannya sendiri. Dengan kata lain, hubungan (*qudrah*), keterkaitan (*qudrah*), atau kehendak (iradah) sebagaimana dua pendapat yang telah lewat, dimana akbiat (dari *qudrah*) -misalkan pergerakan- tersebut terjadi/terwujud bersamaan dan berbarengan dengan adanya *qudrah* (kekuatan dari hamba), tanpa ada keabsaan bagi orang yang memiliki *qudrah* tersebut -yakni hamba- bisa memberikan pengaruh/menciptakan akibat secara mandiri dan tidak juga secara berserikat. Hal ini karena tidak ada sama sekali pengaruh yang bersumber dari hamba, tetapi bagi hamba proses tersebut hanya murni kebersamaan (dengan akibat yang diciptakan Allah). Sementara yang menciptakan hanyalah Allah semata yang secara mandiri menciptakan seluruh pengaruh tersebut.
> b) Kedua, kasb adalah segala sesuatu yang dengan sebab adanya sesuatu tersebut, akibatnya menjadi ada/wujud pada tempat dimana *qudrah* seseorang berada. Dengan kata lain, hubungan (*qudrah*), keterkaitan (*qudrah*), atau kehendak (irādah) sebagaimana dua pendapat yang telah lewat, dimana akbiat (dari *qudrah*), misalkan pergerakan, tersebut terjadi/terwujud berbarengan dan bersamaan pada saat akibat tersebut berada (bertemu) dengan tempat *qudrah* seorang hamba, semisal tangan.[367]

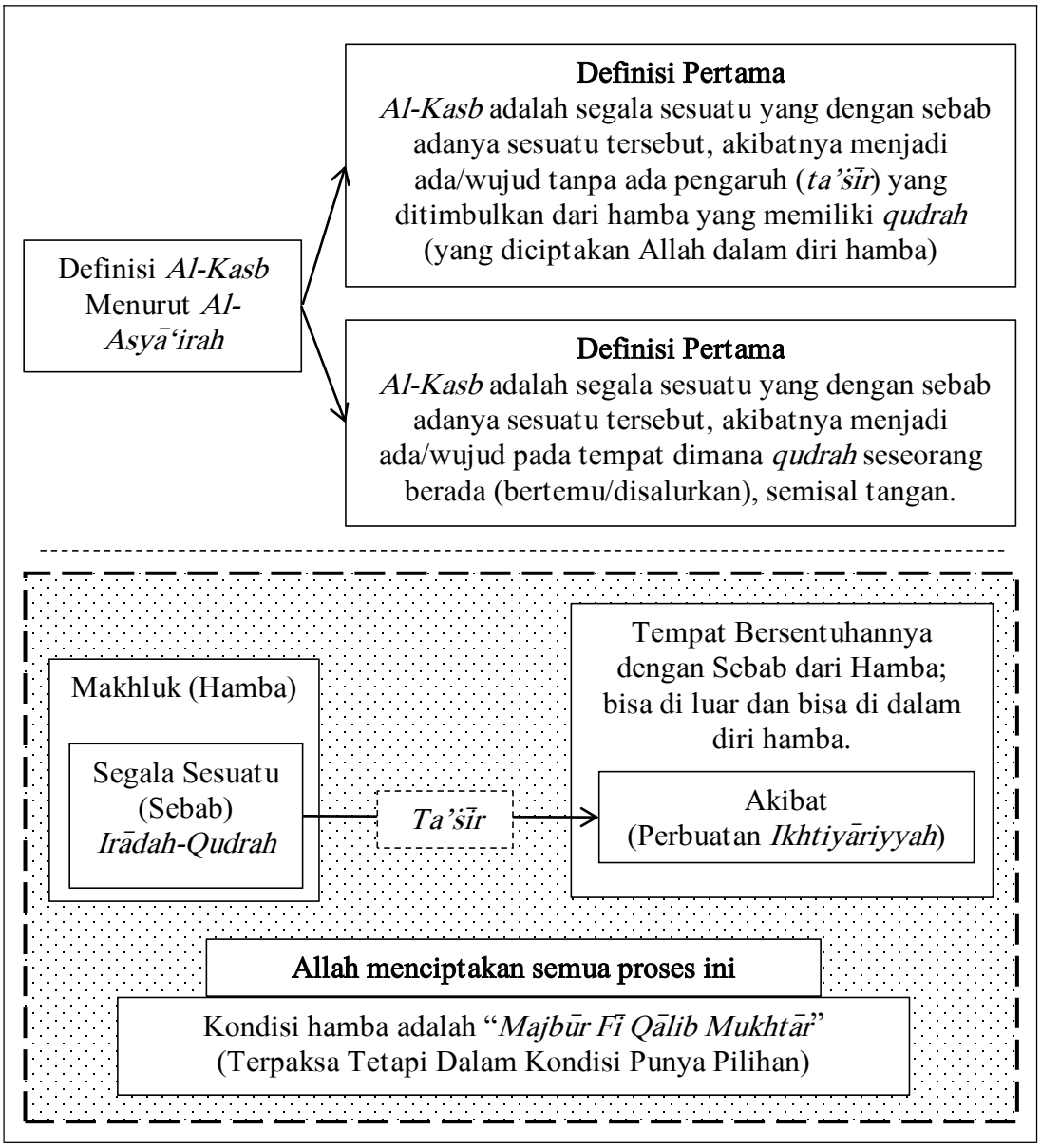
Dengan adanya *kasb* ini, maka seorang hamba sah secara logis untuk dibebani hukum *taklif* (syariat) sebagaimana yang dituturkan oleh penulis matan. Demikian pula, akidah *Al-Asyā 'irah* meyakini bahwasnaya hamba tidak memiliki sama sekali otoritas untuk memberikan pengaruh yang kemudian

[367] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid…,* hal. 296-297.

menjadi akibat (berupa perbuatan *ikhtiyāriyyah*) dari *qudrah* yang dimilikinya sebagaimana penjelasan yang telah lewat sebelumnya, karena seluruhnya yang menciptakan hanyalah Allah semata. Lantas, bagaimana merasionalisasikan hakikat kasb ini? Maka penulis berkata, "**Maka seorang hamba itu tidak dipaksa dan tidak pula memiliki kehendak secara mandiri dan tidak pula hamba itu menciptakan perbuatan *ikhriyāriyyah* secara mandiri."** untuk menjelaskan secara rasional hakikat *kasb* bagi seorang hamba dan juga hubungannya dengan perbuatan *ikhtiyāriyyah* yang dimiliki hamba (makhluk). As-Sanūsiy berkata,

> Kesimpulannya adalah bahwasanya hamba yang sehat, kuat, dan mampu menurut *Ahl Al-Haq* (*Ahl As-Sunnah*) itu terpaksa (majbūr) dalam kondisi memiliki pilihan (mukhtār). Hamba itu terpaksa (majbūr) pada sisi dia tidak dapat memberikan pengaruh (*ta'śīr*) dalam bentuk apapun. Hamba hanyallah wadah dan tempat untuk hal-hal yang baru (al-ḥawādiṡ) dan sifat-sifat (al-a 'rāḍ). Allah tabārak wa ta 'ālā menciptakan menciptakan padanya (hamba) apa saja yang dikehendaki-Nya dan dengan cara bagaimana saja. Tiada penghalang bagi Allah dan tidak pula pembantu. Tidak ada wakil dan tidak pula mentri (yang membantu-Nya).
>
> Adapun sisi hamba itu memiliki pilihan maka dapat dilihat dari sisi kebiasaan (adat) Allah *jalla wa 'alā* tatkala memberlakukan pada hamba ketiadaan kondisi terus-menerusnya diciptakannya perbuatan pada hamba. Lebih-lebih lagi pada saat penciptaan Allah sebuah perbuatan yang hamba tidak menginginkannya. Akan tetapi, Allah hanya membentangkan perealisasian penciptaan perbuatan pada hamba pada waktu-waktu tertentu sesuai dengan hajat. Hal ini terjadi, khususnya pada waktu penciptaan Allah *tabārak wa ta 'āla*, sementara pada diri hamba memiliki tekad dan keinginan yang kuat untuk melakukan perbuatan. Maka dengan kebiasaan yang ajaib ini yang menunjukan atas luasnya *qudrah* Dzat yang tidak tersibukkan oleh perkara apapun, Dzat yang senantiasa terwujud apa saja yang menjadi kehendak-Nya, dan Dzat yang Ilmu-Nya meliputi segala sesuatu, maka jadilah seorang hamba itu memiliki pilihan dan mampu untuk mengerjakan sesuatu atau memilih meninggalkannya secara lahiriyyah. Hamba juga tidak merasa dipaksa untuk mengerjakan apa saja yang ia

sukai dan tidak pula merasa terpaksa untuk melakukan apa yang ia tidak sukai.[368]



Gambar 4.62 Definisi *Al-Kasb* dan Penggambaran Definisi *Al-Kasb* Menurut *Al-Asyā 'irah*

6) Pahala (*Aṡ-Ṡawāb*) dan Hukuman (*Al- 'Iqāb*)

Perkataan penulis, "**Apabila kami memberikan pahala baginya, maka itu semata-mata kerena kemuliaan (Allah) dan apabila kami mengazabnya, maka itu**

[368] As-Sanusiy, *Syarḥ Al-Muqaddimāt*…, hal. 152-153.

semata-mata betuk keadilan (Allah)" menjelaskan tentang keyakinan terhadap pahala dan hukuman Allah. Al-Asyā 'irah meyakini bahwasanya pahala yang Allah berikan nantinya kepada hamba itu merupakan wujud kemurahan dan kemuliaan-Nya, bukan karena hamba pantas dan layak untuk diberikan. Hal ini karena tidak ada sesuatu apapun yang memaksa Allah untuk memberikan pahala tersebut. Adapun jika Allah mengazab, maka itu merupakan bentuk dari keadilan yang murni dari Allah. Hal ini karena, hamba jika berbuat dosa maka amat layak bagi Allah menghukumnya. Bahkan telah datang riwayat hadis bahwa seseorang masuk surga dan terbebas dari neraka bukan karena amalnya, tetapi itu merupakan bentuk rahmat Allah semata. Al-Bājuriy mengatakan,

> Kesimpulannya, tidak akan bermanfaat bagi Allah ketaatan makhluk dan tidak pula akan membahayakan kemaksiatan dari makhluk. Seluruh perkara tersebut merupakan ciptaan-Nya. Ketaatan tidak mengonsekuensikan adanya pahala. Demikian juga, kemaksiatan tidak mengonsekuensikan adanya hukuman bagi-Nya. Akan tetapi, keduanya hanyalah tanda yang menunjukan bahwasanya pahala itu bagi orang yang taat, sementara azab itu bagi orang yang bermaksiat. Seandainya pun, tanda tersebut dibalik, dengan gambaran Allah berkata, "Barang siapa yang menaatiku, maka aku akan mengazabnya. Adapun yang mendurhakaiku, maka aku akan beri pahala", maka pernyataan tersebut akan bernilai baik. Hal tersebut bukan sesuatu yang tidak mungkin karena Allah tidak ditanyai kenapa berbuat demikian.
>
> Seluruh permisalan tersebut hanya jika dilihat dari hukum akal. Adapun jika ditinjau dari hukum syariat, maka Allah tidak akan mengingkari janjinya, karena jika demikian berarti Allah bodoh. Hal ini dikarenakan, perkara tersebut merupakan kemustahilan bagi-Nya. Adapun, terkait ancaman-Nya, maka boleh bagi Allah tidak menepatinya karena itu merupakan bentuk kemuliaan dan karunia sebagaimana penjelasan detail sebelumnya.[369]

j. Takdir Allah

Tabel 4.25 Takdir Allah Menurut *Al-Asyā'irah*

[369] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid…,* hal. 304.

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
51	**وَقَوْلُهُمْ: إِنَّ الصَّلاَحَ وَاجِبٌ** **عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ**
Arti	- Perkataan mereka (Al-Mu ‘tazilah): “Berbuat yang Baik itu Wajib bagi Allah” - Merupakan kebohongan. Tidak ada sesuatu perbuatan apapun yang wajib bagi Allah.
52	**أَلَمْ يَرَوْا إِيلاَمَهُ الْأَطْفَالاَ** **وَشِبْهَهَا فَحَاذِرِ المُحَالاَ**
Arti	- Apakah mereka tidak melihat Allah memberikan sakit kepada anak-anak? - Dan (perbuatan) yang semisalnya. Maka hindarilah siksa Allah.
53	**وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشِّرّ** **وَالْخَيْرِ كالإِسْلاَمْ وَجَهْلِ الْكُفْرِ**
Arti	- Hukumnya boleh bagi Allah untuk menciptakan keburukan, - Dan kebaikan, seperti Islam dan kebodohan kekufuran.
54	**وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالْقَدَرِ** **وَبِالْقَضَا كما أَتَى فِي الْخَبَر**

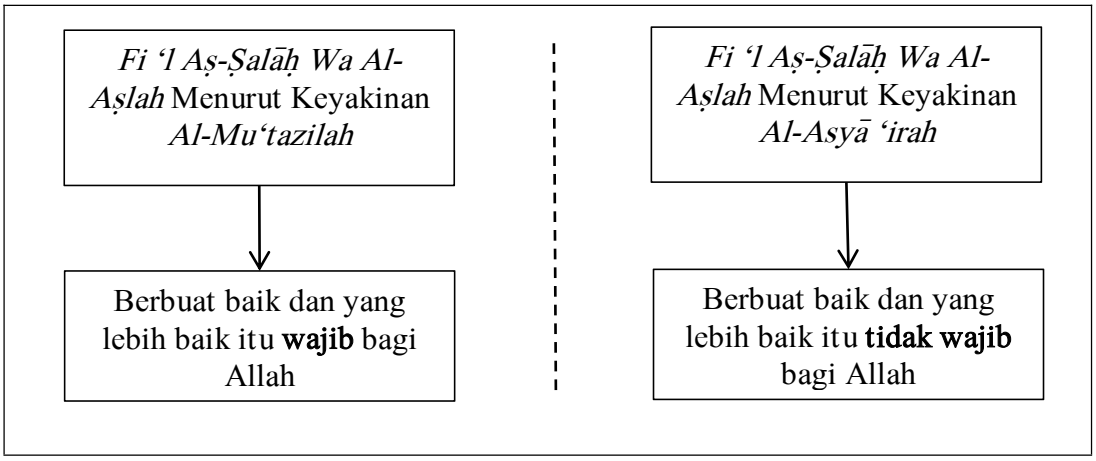
Arti	- Keimanan kita kepada Qadar itu wajib, - Dan juga kepada Qada', sebagaimana telah datang hadis (tentangnya).

1) Tidak Wajib Bagi Allah untuk Berbuat Baik (*Ṣalāḥ*) atau Lebih Baik (*Aṣlaḥ*)

Perkataan penulis, "**Perkataan mereka (*Al-Mu 'tazilah*): "Berbuat yang Baik itu Wajib bagi Allah" merupakan kebohongan. Tidak ada sesuatu perbuatan apapun yang wajib bagi Allah."** menjelaskan tentang keyakinan Al-Asyā 'irah tentang *Fi'l Aṣ-Ṣalāḥ Wa Al-Aṣlaḥ* (Berbuat Baik dan Lebih Baik) bagi Allah. Tatkala Al-Mu 'tazilah memiliki keyakinan bahwa Allah wajib untuk berbuat baik atau yang lebih baik, maka *Al-Asyā 'irah* datang untuk membantah keyakinan tersebut, dengan keyakinan bahwasanya Allah bebas berbuat apa saja sesuai dengan kehendak-Nya, tiada suatu apapun yang menuntut Allah sehingga harus berbuat baik ataupun yang lebih baik. Maka penulis pun memberikan contoh bahwasanya Allah tidak wajib bagi-Nya untuk berbuat yang baik ataupun yang lebih baik dengan perkataan beliau, "**Apakah mereka tidak melihat Allah memberikan sakit kepada anak-anak? Dan (perbuatan) yang semisalnya. Maka hindarilah siksa Allah!**". Al-Bajūriy menjelaskan,

> Perkataan penulis, "**Allah tidak wajib melakukan perbuatan tersebut**" maksudnya, Tiada sesuatu apapun yang wajib dalam bentuk melakukan atau meninggalkan perbuatan bagi Allah. Hal ini dikarenakan, Allah itu Dzat yang berbuat sesuai kehendak-Nya (yang sempurna). Jika ada sesuatu yang wajib bagi Allah untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu maka Allah tidak jadi Dzat yang berbuat sesuai kehendak-Nya. Dzat yang bebas berbuat apapun adalah Dzat yang jika Dia berkehendak maka berbuat, adapun jika Dia tidak berkehendak maka tinggalkan.
>
> Adapun ayat-ayat yang menunjukan atas kewajiban Allah untuk berbuat sesuatu, semisal ayat, "Tiada sesuatu apapun yang

berjalan di bumi, melainkan bagi Allah rezekinya" maka dimaknai dengan janji Allah sebagai bentuk karunia kepada makhluk. Demikian pula hadis-hadis yang semakna.[370]



Gambar 4.63 Perbandingan Keyakinan *Al-Mu'tazilah* dan *Al-Asyā'irah* tentang *Fi'l Aṣ-Ṣalāḥ Wa Al-Aṣlah*

2) Allah Menciptakan Keburukan dan Kebaikan (*At-Taḥsīn Wa At-Taqbīḥ*)

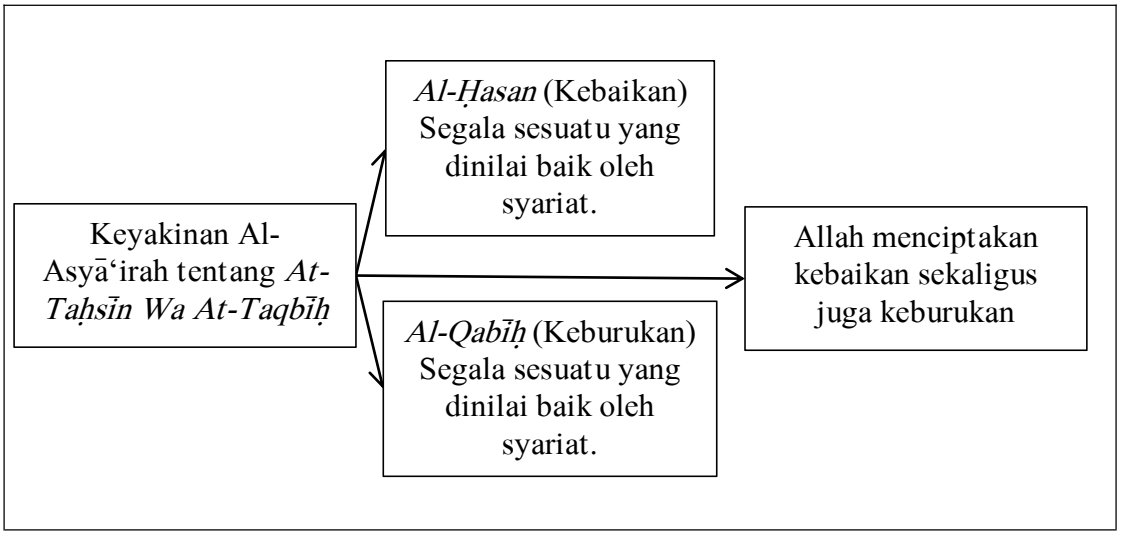
Perkataan penulis, "**Hukumnya boleh bagi Allah untuk menciptakan keburukan dan kebaikan, seperti Islam dan kebodohan kekufuran**." menjelaskan tentang akidah *Al-Asyā'irah* bahwa hukumnya boleh secara akal, Allah menciptakan kebaikdan dan keburukan. Pembahasan ini beranjak daripada keyakinan *Al-Mu'tazilah* bahwasanya keburukan itu tidak dikehendaki Allah. Mereka beralasan jika Allah menghendaki keburukan maka itu perbuatan yang aib/jelek bagi Allah. Begitu pula, jika Allah mengazab orang yang dikehendaki darinya keburukan maka itu juga bentuk kezaliman. Maka Al-Bājuri menjelaskan,

> Menurut kami (*Al-Asyā'irah*) sesuatu yang baik (*al-ḥasan*) adalah apa-apa yang dinilai baik oleh syariat, sedangkan sesuatu yang buruk (*al-qabīḥ*) adalah apa-apa yang dinilai buruk oleh syariat. Adapun *Al-Mu'tazilah* mereka berdalil atas keyakinan mereka tersebut dengan argumen jika menghendaki keburukan itu (perbuatan) buruk, menghendaki kejelekan itu (perbuatan) jelek. Sementara itu, Allah tersucikan dari keburukan dan kejelekan. Maka pendapat ini dapat

[370] *Ibid.*, hal. 309.

dibantah dengan argumen bahwasanya tidak ada seusatu apapun yang buruk dari Allah. Ujung pembahasan ini sebenarnya adalah tidak diketahuinya atas kita sisi kebaikan (dari pentakdiran hal buruk).

Al-Mu'tazilah juga bergeming atas keyakinan mereka dengan berargumen bahwa penghukuman atas apa-apa yang dikehendaki oleh Allah sendiri itu bentuk kezaliman. Sementara itu, Allah tersucikan dari kezaliman. Maka pendapat ini dapat dibantah dengan argumen bahwasanya segala perbuatan Allah itu murni bentuk otoritas kerajaan yang dimiliki-Nya. Hal demikian tidak dinilai sebagai kezaliman karena Allah tidak dimintai pertanggung jawaban atas apa yang Dia perbuat.[371]



Gambar 4.64 Hubungan Keyakinan *At-Taḥsīn Wa At-Taqbīh* dan Keyakinan Allah Menciptakan Kebaikan dan Keburukan Menurut *Al-Asyā'irah*

3) Keimanan Terhadap *Qaḍā'* dan *Qadar* (Takdir)

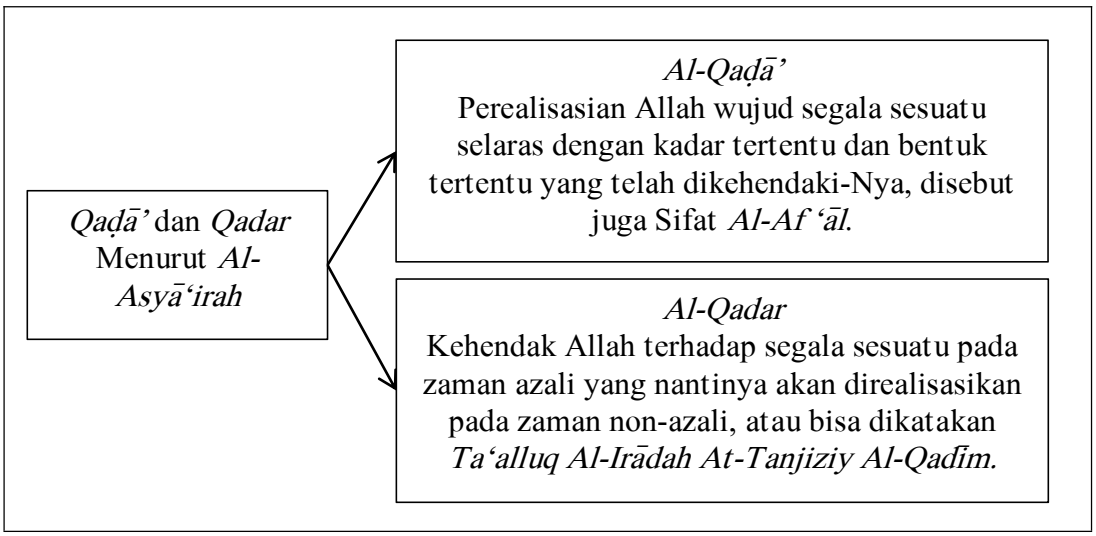
Perkataan penulis, "**Keimanan kita kepada *Qadar* itu wajib dan juga kepada *Qaḍā'*, sebagaimana telah datang hadis (tentangnya)**." menjelaskan tentang hukum wajib untuk beriman kepada *Qaḍā'* dan *Qadar*. *Qaḍā'* dan *Qadar* secara mudah diterjemahkan sebagai takdir. Akan tetapi terdapat perbedaan antara kedua istilah tersebut jika diperinci. Al-Bajūriy menguraikan,

> Al-Qadar menurut Al-Asyā 'irah adalah perealisasian Allah wujud segala sesuatu selaras dengan kadar tertentu dan bentuk tertentu yang telah dikehendaki-Nya. Maka hakikat (Qadar) adalah kembali

[371] *Ibid.*, hal. 311-312.

kepada Sifat *Fi'l.* Hal ini karena istilah tersebut yang digunakan untuk kata *al-ījād* "perealisasian wujud" dan itu termasuk sifat *Al-Af'āl* (*ta'alluq al-qudrah at-tanjiziy al-ḥādīs*)….

Sementara Al-Qaḍā' menurut *Al-Asyā* 'irah adalah kehendak Allah bagi segala sesuatu pada zaman azali yang nantinya akan direalisasikan pada zaman non-azali. Maka jika demikian, *Al-Qaḍā'* ini termasuk sifat *żātiyyah* (*Al-Irādah*) menurut mereka (*Al-Asyā 'irah*).[372]



Gambar 4.65 Makna *Al-Qaḍā'* dan *Al-Qadar* Menurut *Al-Asyā 'irah*

k. *Ru'yah* Allah (Melihat Allah)

Tabel 4.26. *Ru'yah* Allah Menurut *Al-Asyā'irah*

No Bait	Nazam *Jauharah At-Tauhīd*
55	وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالْأَبْصَارِ لكِنْ بِلاَ كَيْفٍ وَلاَ انْحِصَارِ
Arti	- (Salah satu hal yang boleh bagi Allah) Allah dilihat dengan penglihatan. - Akan tetapi, tanpa ada permisalan dan tidak ada batas.

[372] *Ibid.*, hal. 316.

56	لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزْ عُلِّقَتْ هذِا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ
Arti	- Bagi orang-orang mukmin, karena Allah telah mengaitkan (dilihat) dengan sesuatu yang *mumkin* - Demikianlah, dan Allah dapat dilihat di dunia itu juga mungkin dapat terjadi.

Perkataan penulis, "**Salah satu hal yang boleh bagi Allah) Allah dilihat dengan penglihatan. Akan tetapi, tanpa ada permisalan dan tidak ada batas bagi orang-orang mukmin**" menjelaskan tetnatang keyakinan *Al-Asyā'irah* tentang pembahasan *ru'yah* Allah. Menurut *Al-Asyā'irah*, Allah dapat dilihat oleh orang-orang mukmin nanti di akhirat yaitu di surga dan di Padang Mahsyar. Al-Bājūriy mengatakan, "Tempat dilihatnya Allah di surga itu disepakati tanpa ada perselisihan…. Adapun tatkala di Padang Mahsyar maka menurut pendapat yang benar itu juga terjadi."[373] Adapun orang-orang munafik dan kafir maka tidak akan menerima nikmat melihat Allah ini. Alat untuk melihatnya pun ditafsirkan berbeda-beda menurut para ulama *Al-Asyā'irah* dalam tiga pendapat. Orang-orang mukmin melihat dengan mata, seluruh wajah, atau seluruh badan.[374]

Namun penglihatan tersebut tidak bisa dibayangkan permisalan bentuknya dan tidak pula terdapat hal-hal yang membatasi (meliputi) semisal arah melihat dan objek yang dilihat (Allah) terlingkupi pada dimensi. Al-Bājūriy menjelaskan,

[373] *Ibid.*, hal. 325.
[374] *Ibid.,* hal. 320-321.

> Termasuk perkara-perkara yang *jā'iz* (mungkin) secara akal untuk terjadi adalah Allah dilihat…. Maka melihat Allah itu mungkin terjadi di dunia dan di akhirat. Hal ini dikarenakan, Allah itu memiliki wujud dan setiap yang wujud itu dapat dilihat, maka Allah dapat dilihat. Namun, hal ini tidak terjadi di dunia, kecuali hanya untuk Nabi Muhammad saw. Adapun, jika di akhirat, maka hal tersebut terjadinya wajib secara syariat sebagaimana yang disepakati oleh *Ahl As-Sunnah* karena terdapat dalil dari Al-Qur'an, hadis, dan ijmak…. tanpa ada permisalan bagi yang dilihat (Allah) dengan bentuk permisalan makhluk-makhluk dari segi memiliki arah, terlingkupi oleh dimensi, dan lain-lain…. dan tidak pula adanya batas bagi yang dilihat (Allah) jika ditinjau dari yang melihat (makhluk) dengan gambaran Allah diliputi dimensi (batas) karena hal kemustahilan batas dan ujung bagi Allah ta 'āla.[375]

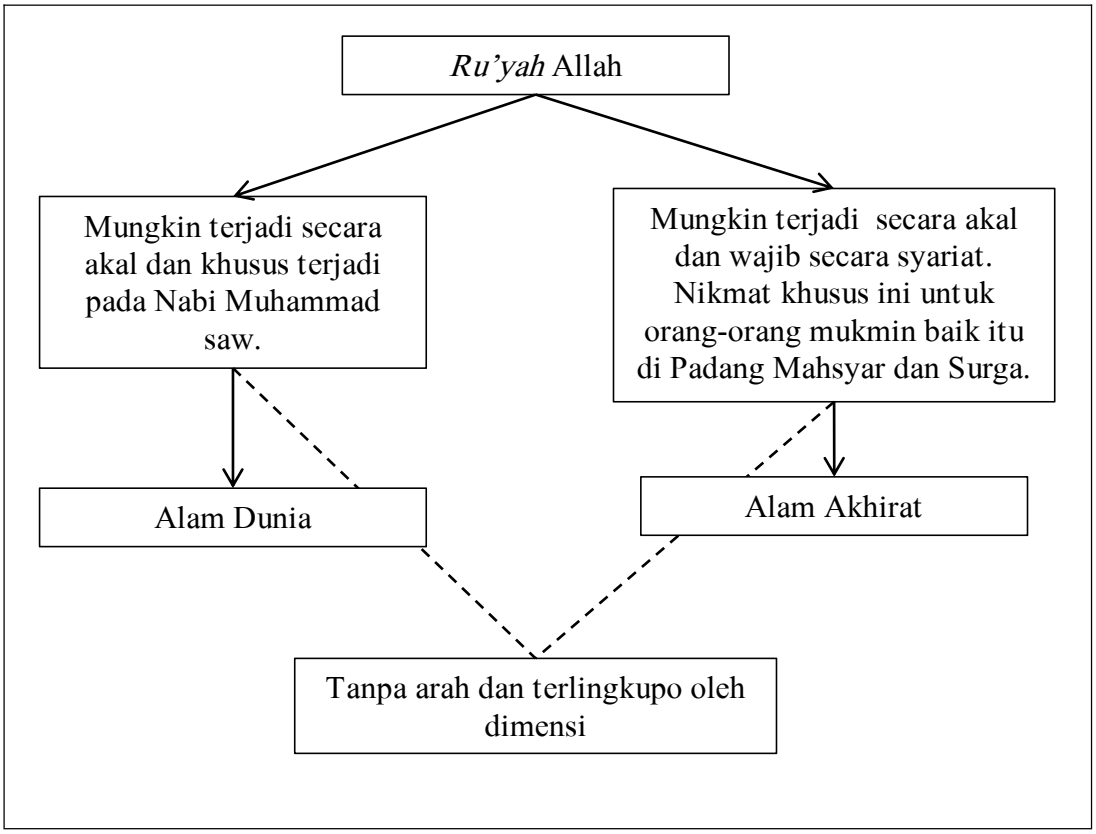
Perkataan penulis, "**karena Allah telah mengaitkan (dilihat) dengan sesuatu yang *mumkin***" menjelaskan alasan kenapa melihat Allah termasuk hal yang *mumkin* (dapat) terjadi. Aṣ-Ṣāwiy berkata,

> Kami berkata bolehnya *ru'yah* Allah karena Allah mengaitkan peristiwa tersebut dengan perkara yang eksistensinya *jā'iz* yaitu konstannya kondisi gunung tatkala terguncang. Sesuatu yang dikaitkan dengan yang *jā'iz* maka itu juga hukumnya *jā'iz* (mungkin) terjadi…. Demikian pula, Nabi Musa telah meminta hal tersebut (ru'yah Allah). Seandainya hal tersebut tidak *jā'iz* maka tidak akan diminta oleh Musa dan permintaan beliau terhitung kebodohan. Sementara, kebodohan bagi seorang nabi itu mustahil.[376]

Perkataan penulis, "**Demikianlah, dan Allah dapat dilihat di dunia itu juga mungkin dapat terjadi.**" menjelaskan tentang kemungkinan Allah bisa dilihat di alam dunia. Hal ini terjadi hanya khusus kepada Nabi Muhammad saw. pada saat peristiwa Isra' Mi'raj. Adapun untuk selain beliau, maka hal tersebut tidak akan terjadi menurut pendapat yang benar. Barangsiapa yang menklaim bisa melihat Allah di dunia maka dia telah sesat.[377]

---

[375] *Ibid.*, hal. 318, 321, dan 323.
[376] Aṣ-Ṣāwiy, *Hasyiyah Aṣ-Ṣāwiy* …, hal. 133.
[377] Ibrahim Al-Baijūri, *Tuḥfah Al-Murid…,* hal. 329.



Gambar 4.66 Bentuk *Ru'yah* Allah Menurut *Al-Asyā 'irah*

B. Pembahasan

Pada bagian pembahasan ini, penulis akan menyajikan, mengolah, dan menganalisis hasil data yang menjadi perbedaan antara kedua mazhab dalam topik *Ilhāhiyyāt* (Ketuhanan). Penulis akan memaparkan beberapa permasalahan yang menjadi titik perselisihan atau perbedaan antara kedua mazhab berdasarkan pendapat resmi masing-masing mazhab. Jika penjelasan dirasa belum mencukupi sebagaimana yang dijelaskan dalam bagian hasil, maka penulis akan nukilkan penjelasan dari para ulama masing-masing mazhab yang mendukung pendapat resmi tersebut. Kemudian, setelah pemaparan tersebut, penulis akan membuat titik temu yang disepakati antara kedua belah pihak. Sehingga dari titik temu

tersebut, dapat meredakan ketegangan dan perselisihan antara kedua belah pihak. Demikian pula akan menutup pintu perselisihan yang semakin melebar. Selain itu, secara tidak langsung, akan menutup suara-suara miring dari beberapa kelompok yang menisbatkan dirinya kepada *Ahl As-Sunnah Al-Aṡariyyah Al-Ḥanābilah* ataupun *Al-Asyā'irah* dengan pendapat yang tidak mewakili sama sekali atau berkata dengan pendapat yang amat lemah dari masing-masing mazhab tersebut. Berikut ini pembahasan berupa perbedaan dan titik temu antara kedua mazhab,

1. Perbedaan dan Titik Temu Kedua Pendapat Akidah Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah*

a. Unsur Hakikat Keimanan

Pada pembahasan unsur keimanan ini, *Al-Aṡariyyah* berpendapat bahwasanya iman memiliki tiga unsur. Dua unsur setingkat rukun atau syarat sah, yaitu 1) *taṣdīq* (pembenaran dalam hati) dan 2) *qaul* (persaksian syahadat). Sementara satu unsur merupakan syarat penyempurna yaitu 3) *'amal* (amalan-amalan lahir dan batin). Pembagian ini berlaku pada hukum dunia dan akhirat. Adapun dari pihak *Al-Asy'ariyyah*, mereka menetapkan iman ada tiga unsur. Satu unsur setingkat rukun, yaitu *taṣdīq* (pembenaran hati). Dua unsur setingkat unsur penyempurna, yaitu 2) *qaul* (persaksian syahadat) dan 3) *'amal* (amalan-amalan lahir dan batin). Pembagian ini jika ditinjau dari sisi hukum akhirat saja. Adapun jika pada hukum dunia, *qaul* (perksaksian syahadat) itu menjadi setingkat rukun/syarat sah karena jika seorang person tidak mengucapkan syahadat maka ia tetap dianggap kafir di dunia dan tidak berhak mendapat hak-hak sebagai seorang muslim.

Maka dari itu dapat disimpulkan, jika seorang itu membenarkan pada hatinya tentang kebenaran Islam (*taṣdīq*), tetapi ia tidak mengucapkan syahadat (*qaul*) padahal ia mampu, dan tidak beramal (*'amal*) suatu amalan pun, maka status orang ini adalah **beriman di akhirat** menurut *Al-Asyā'irah* dan **tetap kafir** ketika diberlakukan **di hukum dunia**. Sementara di sisi *Al-Aṡariyyah*, **ia tetap kafir di hukum dunia maupun akhirat**, karena ia enggan bersyahadat, padahal ia mampu melakukannya. Adapun jika orang tersebut membenarkan dalam hati (*taṣdīq*) dan mengucapkan syahadat (*qaul*), tetapi tidak beramal sama sekali, maka orang tersebut disepakati keimanannya menurut dua kelompok ini baik di hukum dunia dan akhirat, selama tidak mengingkari dan menentang kewajiban-kewajiban yang *ma 'lūm min ad-dīn bi aḍ-ḍarūrah*.

Titik temu penyatuan antara kedua mazhab tersebut yang dapat diajukan adalah, *pertama*, bahwasanya mayoritas para ulama Mazhab *Al-Asyā 'irah* yang menafsirkan persaksian syahadat itu statusnya syarat sah diberlakukannya hukum keimanan, mereka tetap menganggap orang yang enggan mengucapkannya tatkala dimintai bersaksi, tetap orang yang kafir baik di dunia maupun akhirat. Adapun orang yang tidak diminati bersaksi dan ia juga tidak enggan jika diminati untuk bersyahadat, sementara ia membenarkan Islam dalam hatinya, maka ia mukmin di sisi Allah, tetapi tetap kafir di dunia. *Kedua*, terdapat pendapat minoritas yang menganggap persaksian syahadat (*qaul*) adalah syarat sah keimanan atau sama dengan rukun. Maka dengan dua tawaran berikut, kedua pendapat mazhab ini akan terurai benang merah yang seakan tidak dapat

disatukan dan menjadi lebih tampak sisi-sisi kesamaannya. Al-Bājūriy mengatakan,

> Maka dari itu, **barangsiapa yang membenarkan dalam hati, tetapi tidak menyatakan dengan lisannya bukan karena alasan uzur yang menghalanginya dan juga bukan karena enggan. Akan tetapi ia menyepakati hal tersebut (pembenaran dalam hati). Maka statusnya adalah seorang yang beriman di sisi Allah, tetapi bukan orang mukmin di dalam hukum-hukum duniawi.** Adapun orang yang memiliki uzur (misalkan bisu) jika terdapat tanda keislamannya tanpa mengucapkan secara lisan, seperti dengan isyarat, maka statusnya ia mukmin baik di hukum akhiat maupun dunia. **Adapun orang yang enggan dengan gambaran tatkala ia diminta untuk bersyahadat, lalu enggan mengucapkannya, maka statusnya kafir dalam hukum akhirat maupun dunia. Meskipun ia tunduk dalam hati, maka tidak bermanfaat hal tersebut, meskipun juga di akhirat.** Adapun orang yang berysahadat, tetapi tidak membenarkan dengan hatinya seperti orang munafik, maka statusnya ia mukmin dalam hukum duniawi dan tidak mukmin di sisi Allah. Maksud dari ia mukmin dalam hukum duniawi adalah tatkala tidak tampak kekufurannya dengan sebuah tanda seperti sujud kepada berhala. Adapun jika demikian, maka diberlakukan ia termasuk orang-orang kafir.
>
> Sementara, para ulama monoritas dari mereka ini memahami perkataan mereka (ucapan lisan adalah syarat keimanan) sebagai syarat keabsahan iman seseorang. **Pendapat ini sebenarnya semisal dengan pendapat yang menyatakan ucapan lisan merupakan rukun (bagian) dari keimanan dari segi hukumnya.** Hal ini karena perbedaan antara keduanya hanya pada sisi pemakaian ungkapan saja. **Adapun pendapat yang lebih kuat adalah pendapat yang pertama (ucapan lisan adalah syarat untuk diberlakukannya hukum duniawi).**[378]

Tabel 4.27 Perbedaan dan Titik Temu Unsur Hakikat Keimanan Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah*

Unsur Hakikat Keimanan Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah*

[378] *Ibid.,* hal. 135-136.

Unsur	Pendapat *Al-Aśariyyah*	Pendapat *Al-Asyā'irah*	Titik Temu
Rukun/ Syarat Sah	1. Pembenaran Hati (*Taṣdīq*) 2. Persaksian Syahadat (*Qaul*) [Keduanya Untuk Hukum Dunia dan Akhirat]	1. Pembenaran Hati (*Taṣdīq*) [Hukum Dunia dan Akhirat] 2. Persaksian Syahadat (*Qaul*) [Hukum Dunia]	1. Menurut mayoritas *Al-Asyā'irah*, **orang yang enggan mengucapkannya tatkala dimintai bersaksi, tetap orang yang kafir baik di dunia maupun akhirat.** 2. Adanya pendapat minoritas *Al-Asyā'irah* yang menganggap **persaksian syahadat (*qaul*) adalah syarat sah keimanan** untuk hukum dunia dan akhirat.
Syarat Penyempurna	1. Amalan Lahir dan Batin (*'Amal*)	1. Amalan Lahir dan Batin (*'Amal*)	

b. Hukum *Istiśnā'* Keimanan

Pada pembahasan *istiśnā'* keimanan, *Al-Aśariyyah* berpendapat secara umum bahwa istiśna (pengucapan insyaallah) pada saat mengucapkan pernyataan "saya mukmin" hukumnya adalah sunah (dianjurkan). Baik itu alasannya adalah ketidaktahuan apakah pada akhir hayatnya ia mukmin/kafir, ragu-ragu atas diterima/tidaknya amalannya di sisi Allah, takut atas perilaku lalai dari hamba, atau karena menghindari dari memuji-muji diri, adanya alasan-alasan tersebut, maka *istiśnā'* itu dianjurkan. Sementara menurut, *Al-Asyā'irah* yang lebih utama adalah mengatakannya tanpa *istiśnā'* karena hal tersebut lebih menunjukan kepada ketegasan dan menghindari keragugan. Adapun *istiśnā'* dengan alasan-alasan yang telah disebutkan tadi hanya sebatas pengungkapan kebolehan saja.

Maka titik temu yang dapat ditawarkan untuk perbedaan pandangan antara kedua mazhab ini yaitu, *pertama*, bahwasanya semuanya berpendapat bolehnya melakukan *istiṡnā'* dalam pernyataan "saya mukmin" jika tidak disertai dengan keraguan pada saat mengucapkannya dalam kasus mengucapkan secara mutlak atau tanpa ada tendensi (alasan-alasan karena agar terhindar dari kesombongam, takut kelalaian atas amalan-amalannya, dan lain-lain). Namun, *Al-Aṡariyyah* memberikan keterangan kebolehan tersebut dengan penekanan penganjuran alias sunah/*mustahab* jika diiringi dengan menghindari kesombongan, takut amalan tidak diterima di sisi Allah, ketidaktahuan apa yang akan terjadi di akhir hayatnya. Adapun jika tanpa ada tendensi/secara mutlak, maka hukumnya boleh (mubah). Sedangkan *Al-Asyā'irah* memandangnya sebagai kebolehan saja baik itu secara mutlak (tanpa tendensi/alasan) maupun dengan alasan-alasan seperti menghindari kesombongan, takut amalan tidak diterima di sisi Allah, ketidaktahuan apa yang akan terjadi di akhir hayatnya, dan lain-lain.

Kedua, dalam pandangan ulama *uṣūl fiqh,* hukum *taklīfiy* mubah itu dapat didefinisikan menjadi dua sudut pandang. *Pertama*, berarti sesuatu perbuatan apabila dikerjakan tidak akan ada pahala maupun dosa. Maka pendapat pertama tersebut yang diterapkan pada titik temu pertama. *Kedua*, sesuatu yang tidak terlarang untuk dikerjakan. Maka jika dipandang dengan definisi kedua, wajib, sunah, mubah, dan makruh termasuk di dalamnya. Al-Mardāwiy mengatakan,

> Perkataan penulis, "Mubah dan Halal digunakan juga untuk mengungkapkan sesuatu yang selain haram. Maka akan mencakup" kepada hukum-hukum "yang empat" yaitu wajib, *mandūb* (sunah),

> makruh, dan mubah. Namun mubah dapat digunakan untuk menyebut tiga istilah, sementara halal untuk menyebut empat istilah tersebut secara langsung. Maka dapat dikatakan untuk sesuatu yang wajib, *mandūb* (sunah), dan makruh itu sebagai mubah (tidak terlarang). Sementara dapat dikatakan untuk ketiga istilah tersebut dan mubah dengan halal (untuk dikerjakan). Akan tetapi penggunaan mubah dengan arti sesuatu yang seimbang kedua ujungnya (tidak wajib dan tidak juga haram) itulah makna asalnya, sebagaimana Allah berfirman, "Lantas, kalian menjadikan darinya (rezeki yang Allah limpahkan) sesuatu yang haram dan halal" (Yunus: 59). Al-Birmāwiy mengatakan, "Sebagian para ulama ada yang menempuh metode tersebut dalam membagi hukum, maka mereka berkata, "Hukum itu dua jenis, haram dan halal"…[379]

Oleh karena itu, kedua pendapat tersebut dapat disatukan dengan pernyataan *istiśnā'* keimanan itu perbuatan yang mubah dengan artian tidak dilarang dalam syariat, tentunya selama tidak terdapat keraguan saat mengucapkannya. Akan tetapi dengan perbedaan yang sudah dijelaskan sebelumnya.

Tabel 4.28 Perbedaan dan Titik Temu Hukum *Istiśnā'* Iman dalam Kondisi Tiada Keraguan antara *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā'irah*

Hukum Istiśnā' Iman dalam Kondisi Tiada Keraguan			
Kondisi	Pendapat *Al-Aśariyyah*	Pendapat *Al-Asyā'irah*	Titik Temu
Mutlak	Hukumnya boleh	Hukumnya boleh	1. Semuanya berpendapat **bolehnya melakukan *istiśnā'* dalam pernyataan "saya mukmin" dalam kasus**

[379] Al-Mardāwiy Al-Hambali, *At-Tahbīr*…, III: 1024.

Terdapat Alasan-Alasan (Menghindari kesombongan, tidak diterimanya amalan, ketidaktahuan takdir akhirnya, dan lain-lain)	Hukumnya sunah (dianjurkan)	Hukumnya boleh dan dianjutkan tanpa *istiśnā'*.	**mengucapkan secara mutlak atau tanpa ada tendensi.** 2. Kedua pendapat tersebut dapat disatukan dengan pernyataan *istiśnā'* keimanan itu perbuatan yang **mubah dengan artian tidak dilarang dalam syariat.**

c. Perbedaan Kaidah Umum dalam Memahami Sifat-Sifat *Mutasyābihāt* Allah

Pada pembahasan kaidah umum yang digunakan oleh masing-masing mazhab dalam memahami sifat-sifat Allah memiliki perbedaan. *Al-Aśariyyah* berpendapat bahwasanya hukum memahami sifat-sifat Allah adalah dengan menetapkan adanya sifat tersebut, men-*tafwīḍ* makna yang dikandungnya kepada Allah, dan hukumnya haram melakukan takwil, kecuali pada hadis-hadis tertentu. Adapun menurut *Al-Asyā'irah* menetapkan sifat-sifat Allah yang ditetapkan oleh Allah dan rasul-Nya dan diberikan pilihan untuk menakwilnya sebagaimana yang dilakukan banyak ulama belakangan *Al-Asyā'irah* ataupun juga men-*tafwīḍ* sebagaimana para salaf.

Titik temu yang dapat diajukan untuk memyatukan kedua pendapat tersebut adalah, *pertama*, kedua mazhab tersebut sama-sama sepakat untuk menyucikan Allah *ta 'ālā* dari segala kekurangan (*naqṣ*), penyerupaan (*tasybīh*),

dan penggambaran bentuk sifat (*takyīf*). Namun cara diantara masing-masing mazhab tersebut berbeda. *Al-Aśariyyah*, pada asalnya, tidak membolehkan sampai titik mentakwil sifat-sifat Allah yang tergolong ayat-ayat *mutasyabihāt*. Sementara itu, *Al-Asyā'irah* membolehkan untuk menakwil ayat-ayat tersebut kepada sifat-sifat lainnya yang ditetapkan atau tidak memiliki makna-makna yang secara lahir tampak mustahil bagi Allah. Dasar keduanya sama-sama ingin untuk menyucikan Allah dari segala bentuk kekurangan, tetapi kedua mazhab memiliki metode, pendekatan, dan cara yang berbeda. Alasan yang sama tersebut dapat dicerminkan dari perkataan Al-Qāḍiy Abū Ya 'la dan Al-Gazāliy. Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā berkata,

> Allah *subḥānah wa ta'ālā* tidak menyerupainya segala sesuatu yang baru dari makhluk-makhluk-Nya (*al-ḥawādis*). Keyakinan ini berbeda dengan Al-Musyabbihah yang berkata sesungguhnya Allah menyerupai *jism-jism* (bentuk-bentuk)… Hal ini karena, seandainya Allah itu menyerupai segala sesuatu yang baru, maka akan berlakulah apa saja yang berlaku pada segala sesuatu yang baru (makhluk-makhluk) dari bentuk kekurangan, kebutuhan kepada kebaharuan, dan kelemahan.[380]

Al-Gazāliy berkata, "Bahkan yang ditunut (dari dalil-dalil sifat) adalah menyucikan (*at-tanzīh*) atas segala sesuatu perbuatan berupa menyerupakan Allah dengan selain-Nya. [381]

Kedua, titik pertemuan yang dapat diajukan adalah bahwasanya ada beberapa dalil-dalil yang membicarakan sifat-sifat Allah yang *mutasyābihat* yang wajib untuk ditakwil menurut *Al-Aśariyyah Al-Ḥanābilah*. Hal ini ditegaskan oleh Ibn Al-Mibrad dalam kitabnya. Beliau berkata,

---

[380] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad…*, hal. 197.

[381] Abū Ḥāmid Al-Gazāliy, *Al-Iqtiṣād Fi Al- I'tiqād*, (Jeddah: Dār Al-Minḥāj, 2019), hal. 170.

> Hadis-hadis tentang dalam masalah ini (sifat-sifat Allah) terbagi menjadi dua macam, 1) jenis yang wajib untuk ditakwil dan 2) jenis yang tidak boleh ditakwil. Adapun jenis yang wajib ditakwil, seperti perkataan Nabi Muhammad saw., "Hajar Aswad itu adalah *yamīn* (tangan kanan) Allah di dunia." dan perkataan beliau saw., "Angin merupakan rauḥ (kegembiraan/rahmat/ketenangan) Allah." sebagaimana yang dicontohkan Ibn 'Aqīl.
>
> Selain jenis tersebut, maka tidak boleh untuk ditakwil. Ibn 'Aqīl berkata, "Seluruh yang datang dari sifat-sifat Allah dari kabar-kabar dan ayat-ayat, sikap mendahuluinya untuk menakwil tanpa adalanya dalil-dalil yang cocok untuk membenarkannya adalah perbuatan bodoh dan bentuk kefasikan. Maka tatkala samar pentakwilan dari ayat-ayat *mutasyābih* dari Al-Qur'an, maka sesungguhnya di sisi Allah terdapat makna-makna yang (hanya) Allah yang mengetahuinya. Sementara Allah (hanya) mewajibkan kepada makhluk-Nya untuk menerima (*taslīm*) dengan ayat-ayat tersebut. Maka dari itu, sebagaimana Allah mesyariatkan untuk memahami ayat-ayat yang tegas (muḥkam), Allah juga mewajibkan untuk beriman dengan ayat-ayat *mutasyābih* (yang samar/tidak diketahui maknanya)[382]

Demikian pula, *Al-Ḥanābilah* membolehkan menakwil jika terdapat takwil-takwil dari para salaf (sahabat dan para ulama setelahnya) tentnag sifat-sifat Allah yang *mutasyābihāt*, sebagaimana yang telah dijelaskan pada bagian hasil. Berdasarkan penjelasan tersebut dapat dipetik bahwasanya *Al-Asariyyah* dan *Al-Asyā irah* memiliki kesepakatan untuk wajib menakwil pada beberapa kasus sifat-sifat yang mustahil ditetapkan sebagaimana lafal lahirnya untuk Allah atau memang ada riwayat takwilan dari generasi salaf.

Tabel 4.29 Perbedaan dan Titik Temu Metode Umum Memahami Sifat-Sifat Allah yang Mutasyābihāt Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā 'irah*

Metode Umum Memahami Sifat-Sifat Allah yang *Mutasyābihāt*			
Kaidah	Pendapat *Al-Aśariyyah*	Pendapat *Al-Asyā'irah*	Titik Temu

[382] Yusuf Ibn Ḥasan Ibn 'Abd Al-Hādiy, *Tuḥfah Al-Wuṣūl…*, hal. 141.

Isbāt [Ditetapkan dengan dalil-dalil yang sahih]	Iya	Iya	1. Kedua mazhab tersebut **sepakat untuk menyucikan Allah *ta 'ālā* dari segala kekurangan (*naqṣ*), penyerupaan (*tasybīh*), dan penggambaran bentuk sifat (*takyīf*).** 2. *Al-Asariyyah* berpandangan **wajib menakwil pada beberapa kasus sifat-sifat yang mustahil ditetapkan sebagaimana lafal lahirnya untuk Allah dan boleh menakwil jika ada riwayat takwilan dari generasi salaf**. Oleh karena itu, terjadilah irisan kesamaan dengan *Al-Asyā irah* pada sisi kebolehan mentakwil pada beberapa kasus.
Tafwīḍ [Menyerahkan makna kepada Allah]	Iya, sekaligus menjadi metode utama untuk memahami dalil-dalil sifat Allah	Iya, termasuk metode yang diakui dan banyak digunakan oleh ulama salaf.	
Takwīl [Memaknai dengan suatu makna tertentu yang tidak mustahil bagi Allah]	Haram, kecuali pada dalil-dalil yang mustahil dimaknai dengan teks/lafal yang tertera dalam dalil, atau memang ada takwilnya dari salaf.	Iya, sekaligus menjadi metode ulama menurut ulama-ulama belakangan *Al-Asyā'irah*	
Tanzīh [Penyucian Allah dari segala bentuk kekurangan atau keserupaan dengan makhluk]	Iya	Iya	

d. Status Sifat *Al-Fi'liyyah* bagi Allah

Pada pembahasan Sifat *Al-Fi'liyyah* atau *Af'āl* bagi Allah, terdapat perbedaan yang kentara menurut kedua mazhab. *Al-Aśariyyah* mengatakan

bahwasanya Sifat *Al-Fi'liyyah* bagi Allah merupakan sesuatu sifat yang azali (*qadīm*), seperti sifat *Ar-Riḍā, Al-Maḥabbah, Al-Istiwā', An-Nuzūl, Al-Khalq*, dan seterusnya. Sementara menurut Al-Asyā'irah sifat *Al-Fi'liyyah* merupakan bentuk keterkaitan (*ta 'alluq*) sifat Al-Qudrah terhadap sesuatu yang diciptakan, misalkan memberi rezeki (*Ar-Razq*), menghidupkan (*Al-Iḥyā'*), mematikan (*Al-Imātah*), menciptakan (*Al-Khalq*) dan lain-lain. Hukum dari *ta'alluq* ini adalah sesuatu yang *ḥādīs* atau baru, artinya berbentuk makhluk yang diciptakan dengan kriteria-kriteria tertentu, misalkan Zaid mendapat rezeki, diwafatkan, dihidupkan, dibentuk dengan rupa demikian, dan seterusnya. Pendapat *Al-Asyā'irah* ini didasari oleh keyakinan bahwasanya *al-fi'l* itu sama dengan *al-maf 'ūl* alias makhluk itu sendiri. Jadi tiada antara takdir Allah dan hambanya, kecuali Allah menampakkan di alam dunia ini berbagai perkara yang telah ditakdirkan pada masa azali. Al-Gazāliy mengatakan dalam beberapa tempat tentang akidah ini dalam *Al-Iqtiṣād*. Beliau berkata,

> Kami meyakini bahwasanya yang menciptakan alam ini Maha Kuasa (*Qādir*). Hal ini karena alam semesta itu adalah *fi'l* (perbuatan) yang sempurna, tertata, teliti, tersusun tepat, yang mencakup atas segala sesuatu keajaiban dan ayat-ayat. Maka hal demukian menunjukan atas adanya *Al-Qudrah*…
>
> Adapun pada ahli filsafat maka mereka berpendapat bahwasanya alam semesta itu azali. Perkara ini tentunya mustahil karena *al-fi'l* (perbuatan Allah) itu mustahil disifati dengan azali. Hal ini karena makna dari sesuatu dapat dikatakan sebagai *fi'l* (perbuatan) bahwasanya *fi 'l* itu tidak ada (*ma'dūm*) kemudian jadi ada (*wujūd*). Apabila *fi'l* (perbuatan) itu sudah ada (wujud) bersama dengan Allah, maka bagaimana bisa disebut *fi'l* (perbuatan)! Bahkan akan berkonsekuensi kepada permisalahan siklus (*daur*) tanpa akhir sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Hal tersebut merupakan kemustahilan dari berbagai sudut pandang.[383]

[383] Al-Gazāliy, *Al-Iqtiṣād…*, hal. 206, 234.

Keyakinan ini juga dibenarkan oleh Abu Al-Mu'īn An-Nasafiy dari kalangan Mazhab *Al-Māturīdiyyah* tetang perbedaan mazhab mereka dengan *Al-Asyā'irah*. Beliau mengomentari keyakinan di atas dengan perkataan, "Maka inilah yang aku pandang dari syubhat-syubhat *Al-Asy'airyyah* dalam pendapat mereka, *Al-Khalq* (penciptaan) dan *Al-Makhluq* (yang dicipta) itu satu makna."[384]

Sementara *Al-Aśariyyah* berpendapat bahwasanya Allah Swt disifati dengan sifat-sifat *fi'liyyah* secara hakikat. Demikian pula sifat-sifat tersebut itu azali dan melekat pada Dzat Allah. Namun tidak berarti, makna-makna dari sifat-sifat *fi'liyyah* tersebut azali. Al-Qāḍiy berkata,

> Adapun penyifatan Allah bahwasanya Ia Maha Pencipta (*Khāliq*), Maha Pemberi Rezeki (*Rāziq*), Maha Adil (*'Ādil*), Maha Baik (*Muḥsin*), Maha Pemberi Karunia (*Mutafaḍḍil*), Maha Pemberi Nikmat (*Mun'im*), Maha Menghidupkan (*Muhyī*), Maha Mematikan (*Mumīt*), Maha Pencipta (*Muḥdiṡ*), Maha Pencipta (*Mūjid*), Maha Pemberi Pahala (*Muṡīb*), dan Maha Memberikan Hukuman (*Mu'āqib*). Maka sifat-sifat ini berasal dari perbuatan (*fi'l*) Allah yaitu *Al-Khalq, Ar-Razq, Al- 'Adl, Al-Iḥsān, At-Tafaḍḍul, Al-In 'ām, Al-Iṡābah,* dan *Al-'Iqāb*. Sifat-sifat ini bersifat wajib dan melekat pada Dzat Allah menurut salah satu pendapat di kalangan ulama kami (Al-Ḥanābilah) dan juga bersifat azali karena Dzat Allah itu azali. Bukan maknanya, makna-makna dari sifat-sifat tersebut yaitu, *Al-Khalq, Ar-Razq, Al-Iḥsān, Al-In'ām, Al-Iṡābah,* dan *Al-'Iqāb* itu azali. Hal ini karena makna-makna tersebut seluruhnya baru (*muḥdaṡ*) yang mustahil keazaliannya. Hal ini dikarenakan pendapat yang mengatakan keazalian sifat-sifat tersebut akan berkonsekuensi kepada keazalian alam semesta. Akan tetapi Allah memiliki sifat tersebut karena dua alasan,
>
> 1) Karena keyakinan kita akan adanya (wujudnya) perbuatan tersebut dari Allah pada masa non-azali. Maka kita (biasa) mengungkapkan sifat atas sesautu yang disifati secara hakiki jika terwujud sebuah sifat tersebut pada masa non-azali, seperti perkataan mereka, "Pedang itu memotong".

[384] Abū Al-Mu 'īn An-Nasafiy, *Tabṣirah Al-Adillah Fī Uṣūl Ad-Dīn*, (Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah Li At-Turāṡ, 2011), I: 504.

2) Adanya kabar dari Allah ta'āla bahwasanya Allah menyifati dirinya dengan sifat-sifat tersebut yang kita tetapkan adanya sifat tersebut di masa non-azali.

Tidak boleh dikatakan bahwasanya sifat-sifat ini yaitu, *Al-Khalq*, *Ar-Razq*, dan selainnya berkonsekuensi perubahan kondisi dan sifat yang baru. Hal ini karena Allah *subḥānah* tidak terbarukan bagi-Nya oleh kondisi-kondisi dan sifat-sifat-Nya. Sementara manusia berselisih tentang status sifat-sifat ini…

Adapun *Al-Asy'ariyyah* berpendapat bahwa Allah memiliki dua jenis sifat. Pertama, Sifat *Aż-Żāt* yang hukumnya azali. Kedua, sifat-sifat yang diderifatkan dari perbuatan-perbuatan Allah (*Al-Af'āl*), maka ia bersifat baru. Allah tidak disifati dengannya pada masa azali secara hakiki. Hanya saja Allah disifati bahwasanya Allah itu Maha Pencipta (*Khāliq*) secara majasi dengan makna bahwasanya Allah akan mencipta. Demikian pula berlaku pada Allah itu Maha Memberi Rezeki (*Ar-Rāziq*), Maha Mematikan (*Al-Muhyī*), dan Maha Menghidupkan (*Al-Mumīt*).[385]

Sebenarnya, dalam masalah ini, terdapat penjelasan menarik dari Al-Gazāli tentang apakah Allah boleh untuk disifati bahwasanya dirinya adalah Maha Pencipta (*Khāliq*) pada masa azali, maka ada dua pendapat di kalangan *Al-Asyā'irah*. Kemudian, beliau menyatukan kedua pendapat tersebut dengan penjelasan berikut,

> Maka perkataan yang mengompromikan pendapat tersebut, bahwasanya sebuah pedang tatkala tidak digunakan tetap disebut sebagai "pemotong". Adapun tatkala memang terjadi perbuatan memotong pada saat terkena dengan benda yang akan dipotong maka juga dinamakan "pemotong". Keudanya digunakan pada makna masing-masing. Pada saat tidak digunakan, maka pedang adalah pemotong secara potensi. Sementara saat terjadi pemotongan, maka disebut pedang itu memotong dengan realita…. Maka tatkala sebuah pedang disifati dengan pemotong saat ia tidak digunakan… maka boleh bagi Allah dinamai dengan nama *Al-Khāliq* (Maha Pencipta) pada masa azali. Hal ini karena penciptaan jika terjadi dengan realita, tidak akan ada sesuatu yang terbarukan pada Dzat Allah yang sebelumnya tidaka ada. Bahkan seluruh sifat yang menjadi syarat untuk terjadi pada realita, maka itu ada pada masa azali. Adapun tatkala dimaknai pedang itu dinamai "pemotong" pada saat terjadi

[385] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad*…, hal. 173-174.

> peristiwa pemotongan…, maka tidak dapat dinamai pada masa azali bahwa Allah itu *Khāliq*, sang pencipta. Maka inilah maknanya.
>
> Oleh karenanya, telah tampaklah maksud dari pihak yang berkta bahwasanya nama *Al-Khāliq* tidak bisa disematkan pada waktu azali, maka ia telah benar karena memaksudkan hal tersebut dengan makna yang kedua (Allah mencipta dengan realita). Sementara, pihak yang berkata, nama *Al-Khāliq* bisa disematkan pada masa azali, maka juga telah berkata dengan sesuatu yang benar karena memaksudkan dengan makna yang pertama (Allah memiliki potensi untuk mencipta pada masa azali). Jika telah tersingkap penutup, maka terangkatlah perbedaan.

Berdasarkan penjelasan tersebut, perbedaan antara *Al-Aṡariyyah* dengan *Al-Asyā'irah* merupakan perbuatan yang merupakan perbedaan yang semu. Akan tetapi, penjelasan Al-Gazaliy ini tidak memastikan apakah Allah memiliki sifat *Al-Khalq, Ar-Razq, Al-Imātah, At-In'ām*, dan seterusnya dari sifat-sifat *fi'liyyah* pada masa azali atau tidak. Hal ini karena beliau tidak menegaskan sifat-sifat tersebut secara mandiri, bahkan tidak juga para ulama *Al-Asyā'irah* setelahnya. Bahkan keadaannya sebaliknya, semua sifat-sifat *fi'liyyah* itu ditakwil kepada sifat *ta'alluq* sifat *Al-Qudrah* yang bersifat baru. Mereka pun menegaskan bahwa *fi'l* itu adalah *maf'ūl* yang tentunya baru dan berupa makhluk-makhluk. Al-Bājūriy saat mengomentari pendapat *Al-Māturīdiyyah* tentang sifat *At-Takwīn* ada dua tafsiran menurut *Al-Māturidiyyah*. Salah satu pendapat mereka adalah menjadikan satu per satu sifat *fi'liyyah* bagi Allah merupakan sifat-sifat tersendiri. Al-Bājūriy mengatakan,

> *Al-Māturīdiyyah* menetapkan sifat ini (*At-Takwīn*). Sifat ini merupakan sifat yang azali dan melekat pada Dzat Allah yang berfungsi untuk mewujudkan dan meniadakan. Apabila terkait dengan mewujudkan maka disebut *ijād*, apabila berkaitan dengan peniadaan disebut *i'dām*, apabila terkait menghidupkan *iḥyā'*, dan seterusnya. Maka sifat-sifat *fi'liyyah* menurut mereka (*Al-Mātūridiyyah*) adalah sesuatu yang azali karena ialah sifat *At-Takwīn* itu sendiri yang hukumnya azali. Sebagian dari mereka menjadikan setiap sifat

fi'liyyah sebagai sifat-sifat tersendiri. Maka keyakinan ini amat sangat memperbanyak wujud sesuatu yang azali.[386]

Maka titik temu yang dapat diajukan untuk meyatukan kedua pendapat tersebut adalah bahwasanya kedua mazhab sama-sama bersepakat bahwasanya makna-makna dari sifat-sifat *fi'liyyah* Allah adalah sesautu yang baru, alias tidak terwujud pada saat azali. Hal ini mustahil terjadi karena dapat berkonsekuensi kepada keazalian alam semesta. Namun, masing-masing mazhab memiliki cara pandang sendiri, apakah Allah boleh disifati dengan sifat-sifat tersebut secara hakikat atau tidak? Maka *Al-Aṡariyyah* membolehkannya bahkan menjadi sifat yang azali bagi Allah dan melekat pada Dzat Allah, meski Allah tidak mungkin menciptakan, memberi rezeki, dan seterusnya pada masa azali. sementara *Al-Asyā'irah* hanya secara majaz dengan makna bahwasanya Allah akan menciptakan, memberi rezeki, menghidupkan, mematikan, dan lain-lain pada zaman non-azali.

Tabel 4.30 Perbedaan dan Titik Temu Status Sifat *Al-Fi 'liyyah* bagi Allah Menurut *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā 'irah*

Status Sifat *Al-Fi liyyah* bagi Allah			
Komponen	Pendapat *Al-Aṡariyyah*	Pendapat *Al-Asyā 'irah*	Titik Temu

[386] Al-Baijūriy, *Tuḥfah Al-Murīd*…, hal. 221.

Allah bersifat dengan sifat *fi'liyyah* yang melekat pada Dzat Allah sejak azali dan sifat-sifat tetsebut juga azali.	Iya secara hakiki	Tidak, tetapi secara majasi dengan gambaran Allah baru akan mencipta, memberi rezeki, dan seterusnya.	Kedua mazhab sama-sama bersepakat **bahwasanya makna-makna dari sifat-sifat *fi 'liyyah* Allah adalah sesautu yang baru, alias tidak terwujud pada saat azali. Hal ini mustahil terjadi karena dapat berkonsekuensi kepada keazalian alam semesta.**

e. Status Arah bagi Allah

Status arah bagi Allah ini terdapat dalam dua masalah, yaitu mengenai masalah sifat *Al-Istiwā'* dan *Ru'yah* Allah. *Al-Aśariyyah* membolehkan untuk menggunakan lafal bahwasanya Allah ber-istiwā' di atas 'Arsy dan Allah dilihat dengan arah. Sementara *Al-Asyā'irah* tidak membolehkan keduanya. Namun, perbedaan ini perlu penjelasan lebih detail, khususnya dari kalangan *Al-Aśariyyah* yang menetapkan adanya arah atas bagi Allah.

Pada pembahasan *Al-Istiwā'*, penetapan *Al-Aśariyyah* tentang arah atas ini bukan maknanya Allah itu bertempat, tetapi bermakna arah yang paling tinggi di alam semesta. Adapun Allah di luar dari sesuatu yang paling tinggi di alam semesta tersebut. Hal ini dapat juga dikatakan, *jihah al- adamiyyah* alias arah yang tiada wujudnya. Al-Karmiy menjelaskan,

> Isyarat penunjukan itu tertuju pada *'Arsy* secara hakiki. Isyarat ini dapat dipahami. Seluruh arah (yang enam) memiliki ujung kepada

> *'Arsy*. Adapun yang di belakang *'Arsy* tidak diketahui dan tidak dapat digambarkan oleh prasangka. Maka dari itu isyarat (arah atas) kepada Allah itu sesuai dengan keagungan Dzat Allah. Kita menetapkan arah secara global dan tidak membagaimakan, memisalkan, dan menggambarkan tentang Allah *subḥānah wa ta'ālā*…
>
> Begitu pula, ada diantara mereka yang membayayangkan bahwa pendapat ini (yang menetapkan arah (*jihah*)) akan berkonsekuensi keazalian arah. Sementara tiada suatu eksistensi yang azali kecuali Allah. Begitu pula akan berkonsekuensi kepada Allah itu memiliki tempat berdasarkan adanya arah. Sementara hal ini juga mustahil. Maka semua permisalan-permisalan tersebut terbentuk karena tidak memahami mazhab yang berpendapat dengan arah. Sesungguhnya mazhab yang berpendapat dengan arah ini menjelaskan bahwasanya seluruh arah itu terputus dengan terputusnya (ujung) alam semesta dan berakhir pada akhir bagian dari alam semesta. Adapun isyarat penunjukan kepada arah atas (*fauqa*) itu berlaku untuk menunjuk bagian yang paling tinggi dari alam semesta tersebut secara hakiki.[387]

Klaim bahwasanya Arsy adalah makhluk paling tinggi di alam semesta ini juga ditkatakan oleh Imam Al-Asy'ariy sendiri tatkala beliau menetapkan bahwasanya Allah ber-*istiwā'* di atas *'Arsy*. Beliau berkata,

> Maka tatkala *Arsy* itu berada di atas langit-langit, Allah berfirman, "Apakah kalian beriman kepada yang di atas langit?". Hal ini karena Allah ber-*istiwā'* di atas Arsy yang tempat *'Arsy* itu berada di atas langit-langit. Maka segala sesuatu yang tinggi disebut langit *(samā')*, sedangkan *'Arsy* adalah sesuatu yang paling tinggi…"[388]

Demikianlah pendapat Mazhab *Al-Ḥanābilah*, tetapi penetapan arah atas dan sifat *istiwā'* bagi Allah ini, sebagaimana yang telah lewat, ditetapkan sesuai dengan keagungan-Nya. Al-Karmiy berkata,

> Dengan pendapat inilah sekelompok (mayoritas) *Al-Ḥanābilah* berkeyakinan. Akan tetapi mereka berkata bahwasanya *Istiwā'* yang sesuai dengan keagungan Dzat Allah yang tidak dapat ditandingi, diserupai, dan ditiru oleh makhluk. Demikian pula, penetapan ini tidak menunjukan penetapan rupa dan bentuk sifat tersebut. Akan tetapi

---

[387] Mar'iy Ibn Yusuf Al-Karmiy, *Aqāwīl Aṡ-Ṡiqāt*…, hal. 88, 92-93.

[388] Abū Al-Ḥasan Al-Asy 'ariy, *Al-Ibānah Fī Uṣūl Ad-Diyānah*, (Riyad: Madār Al-Muslim, 2011), hal. 408.

> sebaliknya, penetapan yang sesuai dnegan keagungan Allah untuk diri-Nya.[389]

Adapun dalam masalah *ru'yah* Allah, maka *Al-Aśariyyah* juga menetapkan melihat dengan arah sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Ibn Al-Mibrad mengatakan,

> Sementara, mereka (*Al-Ḥanābilah*) berselisih apakah Alah dilihat pada arah tertentu atau tanpa arah. Anak Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā mengatakan, "Pendapat yang benar dari Mazhab Al-Ḥanābilah adalah sebagaimana pilihan Al-Qāḍiy dan selainnya dari kalangan ulama ahli peneliti, bahwasanya Allah dilihat dengan arah.[390]

Akan tetapi, tidak dipungkiri bahwasanya pendapat terdapat pendapat *Al-Aśariyyah* yang berpendapat dilihat tanpa adanya arah. Ibn Mibrad berkata,

> Anak Al-Qāḍiy Abū Ya 'la berkata, "Aku melihat pada mukadimah akidah yang ditulis oleh Abū Muhammad At-Tamīmiy, yang aku yakini sebagai karangannya, beliau menyebutkan di dalamnya, "Allah dilihat tidak dengan arah di atas gambaran berhadap-hadapan. Pendapat ini dipilih oleh Abū Al-Khattab."

Sementara dari kalangan *Al-Asyā'irah* berpendapat bahwasanya Allah tidak bisa ditunjuk dengan arah sama sekali, baik pada *istiwā'* bagi Allah dan kasus *ru'yah* Allah. Adapun pada kasus istiwā' Allah maka kebanyakan dari ualama *Al-Asyā'irah* generasi belakangan lebih mendahulukan untuk menakwil makna *istiwā'* tersebut dengan *istilā'* (berkuasa) dan *al-mulk* (merajai).[391] Adapun para ulama salaf dari *Al-Asyā'irah* menetapkan sifat tersebut, tetapi menyerahkan maknanya sepenuhnya kepada Allah sebagaimana yang nukilan Imam Asy'ariy sebelumnya. Adapun dalam kasus rukyat Allah, maka *Al-*

---

[389] Mar'iy Ibn Yusuf Al-Karmiy, *Aqāwīl Aś-Śiqāt*…, hal. 132.
[390] Yusuf Ibn Ḥasan Ibn 'Abd Al-Hādiy, *Tuḥfah Al-Wuṣūl* …, hal. 127.
[391] Al-Bājūriy, *Tuḥfah Al-Murīd*…, hal. 260.

Asyā'irah juga menegasikan adanya arah karena alasan arah adalah kekhususan sesuatu yang berbentuk (*jism*). Al-Gazāliy berkata,

> …bahwasanya Allah itu melihat diri-Nya dan melihat alam semesta, sementara Allah itu tidak memiliki arah jika ditinjau dari diri-Nya dan tidak pula memiliki arah jika ditinjaud ari alam semsta. Maka apabila hal demikian itu mungkin bagi Allah, maka telah terbantahlah penggambaran (kemustahilan rukyat Allah).[392]

As-Sanūsiy juga membawakan beberapa konsekuensi-konsekuensi apabila Allah *ta 'ālā* disifati dengan arah. Konsekuensi-konsekuensi yang beliau sebutkan ada tiga, yaitu, *pertama*, sesuatu yang tersibukkan dengan adanya arah baginya maka akan berkonsekuensi terlingkupi oleh ruang (*at-taḥayyuz*). Sementara sesuatu yang dilingkupi oleh ruang itu pasti adalah sesuatu yang berbentuk (*jirm*), sementara hal demikian mustahil bagi Allah. *Kedua*, jika Allah berada pada arah tertentu maka akan tersifati pula dengan sifat bergerak atau diam. Padahal pergerakan dan diam itu merupakan sifat yang ada pada makhluk. *Ketiga*, jika Allah itu berada pada arah tertentu, maka berkonsekuensi adanya suatu faktor selain-Nya yang mengatur Allah itu berada pada arah tertentu.[393] Hal demikian juga batil. Maka tiada satupun alasan pembenaran bahwasanya Allah itu bisa ditunjuk dengan arah menurut *Al-Asyā'irah*.

Maka dari itu, titik temu yang dapat diajukan untuk perbedaan ini adalah, pada kasus pertama, kedua mazhab sama-sama menyepakati bahwasanya salah satu metode untuk menetapkan Allah *istiwā'* di atas *'Arsy* adalah dengan menyerahkan maknanya kepada Allah (*tafwiḍ*). Meskipun pada nantinya, para ulama belakangan dari *Al-Asyā'irah* lebih mendahulukan untuk menakwil arti

---

[392] Al-Gazāliy, *Al-Iqtiṣād…*, hal. 183.
[393] As-Sanūsiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Wusṭā*…, hal. 244.

dari istiwā' tersebut. Adapun untuk kasus yang kedua, yaitu arah pada saat melihat Allah, maka dapat disatukan dengan pernyataan sebagian Al-Aśariyyah bahwasanya Allah dilihat tidak dengan arah.

Tabel 4.31 Perbedaan dan Titik Temu Status Arah (*Al-Jihah*) bagi Allah Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā 'irah*

Status Ketetapan Arah bagi Allah			
Kasus	Pendapat *Al-Aśariyyah*	Pendapat *Al-Asyā 'irah*	Titik Temu
Allah Istiwā' di atas 'Arsy	Ditetapkan arah bagi Allah dan sifat *istiwā'*, sembari menyucikan dari pemahaman-pemahaman makhluk, serta menyerahkan maknanya kepada Allah yang sesuai dengan keagungan-Nya. Hukumnya haram untuk menakwil.	1. Menetapkan dan menyerahkan makna (*tafwīd*) kepada Allah, sebagaimana yang dilakukan oleh generasi awal *Al-Asyā 'irah* 2. Menafikan arah dan menakwil sifat istiwā' sebagaimaan generasi belakangan *Al-Asyā'irah*	Kedua mazhab menyepakati bahwasanya salah satu metode untuk menetapkan Allah *istiwā'* di atas *'Arsy* adalah dengan **menyerahkan maknanya kepada Allah (*tafwiḍ*)**
Arah saat Rukyat Allah (Melihat Allah)	Ditetapkan arah menurut pendapat resmi. Adapula yang menafikannya menurut pendapat lemah.	Arah dinafikan sama sekali.	**Sebagian *Al-Aśariyyah* bahwasanya Allah dilihat tidak dengan arah.**

f. Status Suara dan Huruf pada Kalam Allah

Pada pembahasan huruf dan suara pada kalam Allah terjadi perselisihan antara kedua pihak. *Al-Aśariyyah* berpendapat bahwasanya Kalam Allah itu dengan huruf dan suara yang berbeda dengan huruf dan suara makhluk. Sementara *Al-Asyā 'irah* mengatakan bahwasanya kalam Allah tidak dengan huruf dan suara. Penjelasan pendapat *Al-Aśariyyah* pada bagian sebelumnya telah jelas bahwasanya *Al-Aśariyyah* mengatakan kalam Allah itu berupa huruf dan suara tetapi berbeda dengan huruf dan suara makhluk. Adapun klaim bahwasanya jika firman Allah berupa huruf dan suara akan menjadikan adanya silih bergantinya urutan dalam Dzat Allah, maka hal ini telah dibantah oleh beberapa ulama Al-Ḥanābilah, seperti perkataan Ibn Az-Zāgūniy yang telah lewat. Sebelum beliau, ada pula Abū Naṣr As-Sijziy menerangkan hal yang sama. As-Sijziy mengatakan,

> *At-Ta 'āqub* (silih bergantinya urutan) itu hanya terjadi pada dzat yang berkata dengan perantara media (misalkan lisan) dan tidak dapat menyampaikan satupun kalam kecuali setelah selesai dari kalam yang lain. Adapun yang berbicara tanpa perantara anggota tubuh, maka tidak akan berkonsekuensi adalah *ta'āqub* pada kalamnya. Para ulama telah bersepakat bahwasanya Allah mengurusi hisab seluruh makhluk-Nya di hari kiamat nanti pada satu sesi bersamaan, yaitu Allah mengajak bicara kepada setiap person dari makhluk pada satu waktu. Sementara fakta tersebut tidak meniadakan adanya *ta'āqub* (silih pergantian).[394]

Makna suara yang dimaksud oleh *Al-Ḥanābilah* ini dijelaskan oleh Ibn Qudāmah saat menukil kesepakatan *Al-Ḥanābilah* bahwa Musa benar-benar mendengar kalam Allah. Beliau berkata, "Tiada perselisihan diantara kami

[394] Abu Naṣr 'Ubaidullah Sa 'id Ibn Ḥātim As-Sijziy, *Risalah As-Sijziy Ila Ahl Zabīd Fī Rad 'Ala Man Ankara Al-Ḥarf Wa Aṣ-Saut*, (Madinah: Jāmi 'ah Al-Islamiyyah, 1413 H), hal. 168.

bahwasanay Musa menedengar kalam Allah tanpa ada perantara. Beliau tidak mendengar kecuali suara. Sesungguhnya suara adalah sesuatu yang dapat didengar."[395]

Sementara dari kalangan *Al-Asyā'irah* mengatakan bahwasanya kalam Allah yang azali itu adalah *Kalām An-Nafsiy* yang menjadi sifat melekat Dzat bagi Allah. Adapun kalam berupa Al-Qur'an, dan firman-firman Allah lainnya itu bersifat baru (makhluk). *Al-Asyā'irah* menyakini hal demikian, agar terhindar dari melekatnya kebaharuan-kebaharuan seperti sifat makhluk pada Dzat Allah *ta 'ālā*. As-Sanūsiy berkata,

> Dalil wajibnya keazalian Sifat *Al-Kalām* bagi Allah itu sebagaimana yang telah dijelaskan pada fasal tentang Sifat *Al-Ḥayāh* dari argumentasi kemustahilan Allah disifati dengan perkara-perkara yang memiliki kebaharuan. Oleh karena itu, mustahil pula kalam Allah itu berupa huruf dan suara karena suara-suara itu melekat atasnya sifat-sifat kebaharuan dan dan apa-apa yang tergambarkan dari huruf-huruf. Demikianlah, karena yang namanya suara maka pasti akan ada yang muncul terlebih dahulu silih berganti satu sama lain. Tidak diragukan pula yang pertama keluar dari suara itu pun baru (*ḥādīs*) karena didahului oleh ketiadaan. Sementara sesuatu yang azali itu tidak didahului oleh ketiadaan sama sekali. Sementara suara yang datang setelahnya juga baru karena diawali juga oleh ketiadaan. Konsekuensi demikian itu tampak (tidak samar).[396]

Maka dari itu, titik temu yang diajukan untuk menyatukan kedua pendapat tersebut adalah kedua matgtgzhab sama sama menyepakati bahwasanya kalam Allah itu dapat didengar. Meskipun *Al-Asyā'irah* menafikan bahwasanya Allah berfirman dengan suara dan huruf, tetapi mereka menetapkan bahwasanya kalam Allah yang azali itu bisa didengar. Buktinya mereka menetapkan salah

---

[395] Muhammad Ibn 'Abdullah Ibn Qudāmah Al-Maqdīsiy, *Ḥikāyah Al-Munāẓarah Fī Al-Qur'an Ma'a Ba'ḍ Ahl Al-Bid'ah*, (Riyad: Maktabah Ar-Rusyd, 1997), hal. 41.

[396] As-Sanūsiy, *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Wusṭā*…, hal. 308-309.

satu kekhususan bagi Nabi Musa adalah Allah memperdengarkan kepadanya kalam Allah yang azali, tetapi tidak tidak dengan suara yang semisal dengan suara makhluk. Al-Gazāliy menjelaskan tatkala ada yang bertanya bagaimana Musa bisa mendengar kalam Allah yang tidak berupa suara dan huruf dengan beberapa jawaba. Beliau berkata,

> Demikian pula (untuk menjawab) pertanyaan orang yang berkata, "Bagaiamana Musa bisa mendengar kalam Allah *ta 'ālā*?" maka tidak ada jawaban yang dapat mengobatinya kecuali dengan pernyataan bahwasanya Allah memperdengarkan kalam Allah yang azali. Keyakinan demikian bisa ditoleransi. Pasalnya hal tersebut merupakan kekhususan bagi *Al-Kalīm* (Musa) -semoga salam tercurah atasnya-. Maka kita tidak dapat mendengarkan apa yang diperdengarkan kepada Musa ataupun menyerupakannya dengan sesuatu apa yang didengarkan Musa. Demikian pula, apa yang didengarkan oleh Musa itu menyerupai kalam Allah (yang merupakan sifat yang melekat pada Dzat Allah). Hal ini karena setiap yang didengar oleh Musa tersusun dari suara-suara. Maka suara-suara tersebut tidak menyerupai apa yang tidak disifati dengan suara-suara (yaitu sifat *Al-Kalām* pada Allah). Maka hal ini mustahil untuk dijelaskan dengan gamblang…
>
> Maka sepantasnya untuk meyakini bahwasanya kalam Allah adalah sifat azali yang tidak ada keserupaan dengan suatu apapun, sebagaimana Dzat Allah yang azali tiada yang menyerupai-Nya suatu apapun…[397]

Maka dari itu, titik temu yang dapat mempersatukan kedua pendapat mazhab adalah dengan pernyataan bahwasanya kedua mazhab sama-sama sepakat bahwasanya kalam Allah itu bisa didengar, meskipun itu kalam Allah yang bersifat azali. *Al-Aśariyyah* jelas menetapkan kalam Allah itu huruf dan suara, tetapi berbeda dengan huruf dan suara makhluk. Maka konsekuensinya kalam Allah itu bisa didengar menurut *Al-Aśariyyah* dengan kesimpulan yang amat tampak dari pendapat-pendapat mereka. Namun mereka juga meyakini

[397] Al-Gazāliy, *Al-Iqtiṣād…*, hal. 258-259.

bahwa Allah berbicara tanpa ada perantara/media dan juga tidak ada *ta'āqub* yaitu silih bergantinya huruf dan suara kalam Allah. Semua ditetapkan sesuai dengan keagungan-Nya dan tidak menyerupai sifat-sifat makhluk. Sementara *Al-Asyā'irah* menetapkan juga kalam Allah yang azali itu bisa didengar, contohnya seperti yang terjadi pada Nabi Musa. Akan tetapi, tidak dapat digambarkan sama sekali dengan penggambaran bagaimana hal tersebut. Sementara pada waktu yang sama, mereka tetap mengingkari adanya huruf dan suara pada kalam Allah yang azali tersebut, sebagaimana hal-hal tersebut telah dijelaskan oleh Al-Gazāliy sebelumnya.

Tabel 4.32 Perbedaan dan Titik Temu Huruf dan Suara pada Kalam Allah Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā 'irah*

Huruf dan Suara pada Kalam Allah			
Komponen	Pendapat *Al-Aśariyyah*	Pendapat *Al-Asyā'irah*	Titik Temu
Huruf dan Suara	Iya, ditetapkan dengan keyakinan berbeda dengan huruf dan suara makhluk, tanpa perantara media, tidak dilekati sifat silih berganti (*ta'āqub*), dan ditetapkan sesuai dengan keagungan Allah.	Tidak berupa huruf dan suara sama sekali karena akan berkonsekuensi kepada penyerupaan sifat-sifat makhluk.	Kedua mazhab menyepakati bahwasanya kalam Allah yang azali itu bisa didengar.

Dapat Didengar	Ditetapkan sesuai dengan keagungan Allah dan tidak serupa dengan makhluk sama sekali.	Ditetapkan, tetapi mustahil untuk dijelaskan.	

g. Teori *Kasb* Hamba Itu Berpengaruh Atau Tidak

Pembahasan perbedaan ini terjadi pada pembahasan tentang perbuatan-perbuatan hamba yang bersifat *ikhtiyāriyyah*. *Al-Aśariyyah* menetapkan bahwasanya perbuatan hamba itu memiliki pengaruh (*ta'sīr*) terhadap akibatnya (*musabbab*). Maka dari itu, para ulama *Al-Aśariyyah* menetapkan bahwasanya hamba memiliki kemampuan secara hakiki untuk melakukan perbuatan yang dikehendaki dan diusakannya sebagaimana penjelasan sebelumnya. Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā mengatakan, "Seorang diantara kita itu mampu (*qādir*) secara hakiki…"[398] Demikian juga disetujui oleh Ibn Al-Qayyim. Beliau menjelaskan,

> Maka tatkala Al-Qāḍiy dan lainnya berpandangan batilnya pendapat ini (*Al-Jabariyyah*) dan pertentangannya dengan syariat-syariat, keadilan, dan hikmah, mereka berkata kekuatan (*qudrah*) hamba, meskipun tidak memberikan pengaruh pada wujudnya sebauah perbuatan, tetapi ia berpengaruh kepada sifat-sifat perbuatan. Sifat-sifat ini disebut *kasb*. Ia berwujud perbuatan-perbuatan yang berkaitan dengan perintah dan larangan dengan pahala dan azab. Maka pergerakan (hamba) yang berupa ketaatan dan perbuatan yang berupa kemaksiatan sama-sama disebut perbegaran (usaha). Akan tetapi, satu sama lain berbeda dengan status ketaatan dan kemaksiatan. Maka dzat dari pergerakan (usaha) dan perwujudannya itu terwujud dengan *qudrah* dan perealisasian wujud dari Allah. Sementara status pergerakan (usaha) tersebut terjadi karena *qudrah* dan pengaruh hamba.
>
> Demikianlah pendapat ini, meski ia merupakan pendapat yang paling dekat dengan kebenaran, tetapi orang yang berpendapat

[398] Al-Qāḍiy Abū Ya 'lā, *Mukhtaṣar Al-Mu 'tamad*…, hal. 302.

> demikian tidak menyempurnakan penjelasan yang seharusnya. Maka sesungguhnya sesuatu itu disebut sebagai ketaatan atau kemaksiatan itu bergantung pada apakah ia selaras dengan perintah atau melanggarnya. Selaras dan bertentangan dengan perintah ini bisa maksudnya, *pertama*, sebagai perbuatan hamba yang memiliki kaitan dengan kekuatan (*qudrah*) dan kehendak (*ikhtiyār*) hamba atau, *kedua*, tidak memiliki kaitan dengan hal tersebut sama sekali? Maka apabila dimaknai dengan penjelasan pertama, maka statusnya ia adalah perbuatan hamba yang terjadi karena kekuatan (*qudrah*) dan kehendak (*ikhtiyār*) hamba. Adapun pabila dimaknai dengan penjelasan kedua maka sebenarnya seorang hamba tidak memiliki pilihan (ikhtiyār), perbuatan, dan usaha (kasb) sama sekali.[399]

Akan tetapi keyakinan *Al-Aśariyyah* ini tidak lantas menjadikan bahwa hamba itu menciptakan perbuatannya sendiri. Hal ini karena qudrah Allah dan qudrah hamba memiliki keterkaitan yang berbeda. *Qudrah* hamba itu berkaitan dengan sesuatu yang dimampuinya berupa usaha (*al-iktisāb*). Sedangkan qudrah Allah memiliki keterkaitan dengan objek yang dimampui (*maqdūr*) berupa penciptaan (*khalq*) dan perealisasian wujud (*ijād*). Qudrah hamba juga sama sekali tidak memiliki level untuk menciptakan dan memberikan pengaruh untuk terwujudnya perbuatannya sendiri, karena hal ini merupakan kekhususan bagi Allah *ta 'ālā*. Maka tidak sama level antara *qudrah* Allah dan *qudrah* makhluk. Demikian pula yang wajib dipahami, bahwasanya *qudrah* hamba itu juga dalam cakupan *maqdūr* (sesuatu yang dimampui) *qudrah* Allah. Maka tiada sesuatu yang terjadi dari hamba baik kecuali itu atas takdir dan penciptaan Allah. Ibn Az-Zāgūniy menjelaskan,

> Perkara ini bukanlah sesuatu yang mustahil untuk kami katakan (yakini) dan tiada penghalang. Namun, bagaimana bisa jika sesuatu itu menjadi pelaku berarti berkonsekuensk bahwasanya ia juga pencipta atas apa yang ia lakukan? Ini adalah klaim yang membutuhkan dalil (argumentasi). Anggapan bahwasanya hamba dalam masalah ini setara

[399] Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Syifā' Al-'Alīl …*, I: 171-172.

> dengan Allah. Kami tidak menganggap bahwasanya perbuatan hamba adalah ciptaannya atau ciptaannya adalah perbuatannya (hamba). Namun, yang ada pada (keyakinan) kami hanyalah perbuatan Allah itu adalah penciptaan-Nya, sementara penciptaan Allah itu juga perbuatan-Nya. Tiada perbedaan antara keduanya (hamba dan Allah), bahwasanya al-maf'ul (objek/hasil perbuatan) itu adalah makhluk yang baru. Hal ini karena tiada *maf'ūl* kecuali dalam sifat demikian. Sementara telah disepakati bahwasanya tiada pencipta kecuali Allah, maka konsekuensi wajibnya adalah *maf'ūl* itu adalah ciptaan Allah alias makhluk yang baru (diawali ketiadaan)... Adapun pada sisi hamba, maka segala yang dilakukannya pastilah bukan merupakan ciptaan hamba sendiri kecuali ada kesetaraan antara Allah dan hamba dalam perkara ini (penciptaan)...
>
> Maka menetapkan pendapat bahwasanya sesuatu itu dimampui (*maqdūr*) oleh dua subjek yang kuasa bukanlah suatu kemustahilan. Hal ini karena jika dua hal yang dimampui (*maqdūr*) dan dua subjek kekuatan (*qādir*) dengan keterkaitan kekuatan yang masing-masing berbeda. Maka kesempurnaan salah satu dari dua hal yang dimampui dengan salah satu kekuatan (*qudrah*) tidak menghalangi keterkaitan suatu hal yang dimampui pada sisi yang lain dengan kekuatan (*qudrah*) yang lain pula. Hal ini karena masing-masing kekuatan (*qudrah*) memiliki keterkaitan yang berbeda. Kekuatan (*qudrah*) hamba itu terarah kepada sesuatu yang dimampuinya (*maqdūr*). Ia memiliki keterkaitan dengan maqdur dengan jenis keterkaitan usaha (iktisab) dengan apa saja yang berada di bawah usaha hamba. Adapun kekuatan (*qudrah*) Allah itu tertuju pada sesuatu yang dimampui dengan jenis perealisasian (*ījād*) dan penciptaan *(ikhtirā')*. Masing-masing dari dua qudrah tersebut tidak sama objek maqdur-nya. Maka hamba itu tidak mampu untuk melakukan perealisasian dan penciptaan sesuatu dari ketiadaan. Hal ini merupakan cakupkan hal yang hanya dapat dilakukan oleh Allah. Adapun hamba maka ia hanya memiliki keterkaitan dengan usahanya (*al-iktisāb*). Maka hal ini menunjukan atas perbedaan dua kekuatan (dua *qudrah*) dengan keterkaitan yang dimampuinya masing-masing.[400]

Ibn Az-Zāgūniy juga menegaskan bahwasanya *qudrah* dan *ta'sīr* dari hamba merupakan bagian dari *maqdūr* Allah (sesuatu yang diciptakan/dimampui oleh Allah). Beliau berkata,

> Tidak diragukan dan tidak pula samar bahwasanya perbuatan-perbuatan makhluk termasuk perkara yang berada di bawah kekuatan hamba. Perbuatan-perbuatan tersebut juga termasuk dari buah

[400] Ibn Az-Zāgūniy, *Al-Iḍāḥ*…, hal. 523-525.

> perbuatan hamba. Demikian pula, telah diketahui bahwasanya qudrah hamba itu termasuk dari objek-objek yang dimampui oleh Allah (*maqdūr*). Kakeuatan (*qudrah*) hamba tersebut akan terwujud karena kekuatan (*qudrah*) Allah. Oleh karena itu, hal ini berkonsekuensi kepada kekuatan (*qudrah*) hamba itu berada di bawah kekuatan (*qudrah*) Allah ta'ala dengan kepastian yang tidak ada jalan keluar darinya sama sekali.[401]

Sementara Al-Asyā‘irah menegasikan adanya pengaruh pada *kasb* hamba sama sekali. Akan tetapi, sebagaimana penjelasan As-Sanūsiy hamba itu terpaksa karena dilihat dari sisi tidak memiliki pengaruh sama sekali terhadap akibat dari *qudrah* hamba. Sementara, hamba juga pada sisi memiliki pilihan karena Allah memberlakukan adat/kebiasaan akibat itu selaras dengan sebabnya. Beliau berkata,

> Kesimpulannya adalah bahwasanya hamba yang sehat, kuat, dan mampu menurut *Ahl Al-Haq* (*Ahl As-Sunnah*) itu terpaksa (*majbūr*) dalam kondisi memiliki pilihan (*mukhtār*). Hamba itu terpaksa (*majbūr*) pada sisi dia tidak dapat memberikan pengaruh (*ta'śīr*) dalam bentuk apapun. Hamba hanyallah wadah dan tempat untuk hal-hal yang baru *(al-ḥawādiṡ*) dan sifat-sifat (*al-a'rāḍ*). Allah *tabārak wa ta 'ālā* menciptakan menciptakan padanya (hamba) apa saja yang dikehendaki-Nya dan dengan cara bagaimana saja. Tiada penghalang bagi Allah dan tidak pula pembantu. Tidak ada wakil dan tidak pula mentri (yang membantu-Nya).
>
> Adapun sisi hamba itu memiliki pilihan maka dapat dilihat dari sisi kebiasaan (adat) Allah *jalla wa 'alā* tatkala memberlakukan pada hamba ketiadaan kondisi terus-menerusnya diciptakannya perbuatan pada hamba. Lebih-lebih lagi pada saat penciptaan Allah sebuah perbuatan yang hamba tidak menginginkannya. Akan tetapi, Allah hanya membentangkan perealisasian penciptaan perbuatan pada hamba pada waktu-waktu tertentu sesuai dengan hajat. Hal ini terjadi, khususnya pada waktu penciptaan Allah *tabārak wa ta 'āla*, sementara pada diri hamba memiliki tekad dan keinginan yang kuat untuk melakukan perbuatan. Maka dengan kebiasaan yang ajaib ini yang menunjukan atas luasnya *qudrah* Dzat yang tidak tersibukkan oleh perkara apapun, Dzat yang senantiasa terwujud apa saja yang menjadi kehendak-Nya, dan Dzat yang Ilmu-Nya meliputi segala sesuatu, maka jadilah seorang hamba itu memiliki pilihan dan mampu untuk

[401] *Ibid.*, hal. 519.

> mengerjakan sesuatu atau memilih meninggalkannya secara lahiriah. Hamba juga tidak merasa dipaksa untuk mengerjakan apa saja yang ia sukai dan tidak pula merasa terpaksa untuk melakukan apa yang ia tidak sukai.[402]

Maka dari itu, titik temu yang dapat diajukan sebagai kalimat yang menyatukan antara kedua mazhab adalah, *pertama*, kedua mazhab sama-sama menetapkan adanya *kasb* bagi hamba dengan definisi yang sama sebagaimana yang ditegaskan oleh Ibn Ḥamdān dan Al-Bājūriy dari kalangan *Al-Asyā'irah*. *Kedua*, semua mazhab sama-sama bersepakat, bahwasanya qudrah dan irādah hamba, pengaruh yang ditimbulkan dari keduanya (*ta'sīr*), dan akibat/hasil dari perbuatan hamba itu semuanya pada cakupan hal-hal yang dimampui/diciptakan (*maqdūr*) Allah ta'āla. Meskipun, *Al-Aśariyyah* menetapkan kebolehan adanya dua *qudrah* dalam satu objek perbuatan yang tidak sama levelnya dan masing-masing memiliki *maqdūr* yang berbeda, hamba pada sisi *iktisāb* (usaha), sementara Allah pada sisi *ikhtirā'* (penciptaan dari ketiadaan). Demikian pula, *qudrah* dari hamba tersebut juga termasuk bagian *maqdūr* (sesuatu yang dimampui/diciptakan) oleh Allah ta'ālā.

Tabel 4.33 Perbedaan dan Titik Temu Teori *Kasb* Itu Berpangaruh atau Tidak Menurut *Al-Aśariyyah* dan *Al-Asyā 'irah*

Huruf dan Suara pada Kalam Allah			
Komponen	Pendapat *Al-Aśariyyah*	Pendapat *Al-Asyā 'irah*	Titik Temu

[402] As-Sanusiy, *Syarḥ Al-Muqaddimāt*…, hal. 152-153.

Qudrah dan *Irādah* pada Hamba	Ditetapkan adanya pada dzat hamba dengan penciptaan dan takdir Allah.	Ditetapkan adanya pada dzat hamba dengan penciptaan dan takdir Allah.	- Kedua mazhab menyepakati penetapan adanya *kasb* dari hamba dengan definisi yang sama. *Kasb* adalah sesuatu yang Allah ciptakan pada tempat kekuatan (*qudrah*) orang yang mengusahakan (*al-muktasib*) sesuai dengan kehendaknya (*al-muktasib*) dan apa yang ia usahakan. - Kedua mazhab bersepakat bahwasanya *qudrah* dan *irādah* hamba, pengaruh yang ditimbulkan dari keduanya (*ta'sīr*), dan akibat/hasil dari perbuatan hamba itu semuanya pada cakupan hal-hal yang dimampui/diciptakan (*maqdūr*) Allah ta'āla.
Ta'sīr Qudrah Hamba	- Ditetapkan adanya *ta'sīr* dari *qudrah* hamba tetapi dengan sisi *maqdūr* (hal yang dimampui) pada sisi *iktisab* (usaha) dalam memilih perbuatan ketaatan atau kemaksiatan. - Adapun *qudrah* Allah memiliki keterkaitan sisi *khalq* (penciptaan) dan *ikhtirā'* (perealisasian dari ketiadaan pada *maqdur*. - Sementara *qudrah* hamba ini juga merupakan bagian *maqdūr* (suatu hal yang dimampui/diciptakan) oleh Allah. - *Al-Aṡariyyah* membolehkan menetapkan adanya dua	- Dinegasikan sama sekali pada hamba, karena semuanya pengaruh itu hanya datang dari Allah. - *Al-Asyā'irah* juga tidak meyakini kebolehan adanya dua *qudrah* pada satu objek yang dimampui (*maqdūr*)	

	qudrah dalam satu objek yang dimampui (*maqdūr*), tetapi memiliki sisi keterkaitan yang berbeda, yaitu sisi *ikhtisāb* dari hamba dan *khalq* dari Allah.		
Akibat/Hasil Perbuatan	Ditetapkan bahwasanya ia merupakan ciptaan Allah semata. Tidak ada *ta'sīr* dari hamba dalam mewujudkan sesuatu dari ketiadaan.	Ditetapkan bahwasanya ia merupakan ciptaan Allah semata.	

2. Perbedaan Antara Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah* Terjadi Pada Permasalahan Detail Akidah

Perbedaan pandangan yang terjadi antara *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah* masuk ke dalam ranah permasalahan detail atau permasalahan cabang-cabang dalam akidah, bukan pada pokok-pokok akidah yang disepakati oleh para ulama. Maka dari itu, terdapat ruang ijtihad di dalamnya bagi para ulama. Pembahasan dalam masalah akidah tidak mesti selalu harus sama dan satu pendapat sehingga tidak mungkin terjadi perbedaan di dalamnya. Maka dari itu, dalam pembahasan bidang akidah juga berlaku apa yang terjadi dalam bidang fikih. Hal ini merupakan fakta yang dapat dijumpai dalam setiap buku-buku akidah. Bahkan hanya dalam satu mazhab akidah saja, pendapat-pendapat mazhab bisa beragam, ada yang kuat dan juga ada yang lemah. Adanya perbedaan dalam masalah detail atau cabang-

cabang dalam akidah ini diutarakan oleh Ibn Qudāmah, salah satu ulama paling besar di dalam mazhab *Al-Ḥambaliy*, bahkan tokoh paling besar pula dalam perbandingan mazhab karena karya yang fenomenal dari beliau yaitu *Al-Mugniy*. Beliau berkata,

> Ketiga, sesungguhnya ijmak telah tercapai pada perkara bahwasanya orang-orang awam tidak dibebani untuk melakukan ijtihad dalam hukum-hukum agama yang berlaku pada mereka. Bahkan hal yang harusnya mereka lakukan adalah taklid kepada para ulama pada perkara-perkara agama mereka. Demikianlah pula yang Allah perintahkan untuk bertanya kepada para ulama mereka. Allah berfirman, "Maka bertanyalah kalian kepada ahli ilmu jika kalian tidak mengetahui" (Al-Anbiyā': 7).
>
> Keempat, sesungguhnya pendapat yang mewajibkan untuk melakukan ijtihad bagi orang-orang yang awam dari manusia merupakan kesesatan karena berimbas kepada penelantaran apa yang wajib atas mereka (yaitu taklid kepada para ulama). Akan tetapi, memang benar bahwa hukumnya tidak boleh bagi orang-orang yang awam untuk melakukan taklid pada perkara-perkara yang terang yang dapat mereka pahami karena terangnya kejelasan perkara tersebut tanpa harus membutuhkan usaha yang lelah, berpikir keras, ataupun perenungan yang dalam, seperti pada perkara tauhid kepada Allah, pengutusan Nabi Muhammad saw., wajibnya salat lima waktu, puasa Ramadan, dan seluruh rukun-rukun (Iman dan Islam) yang telah terkenal kewajibannya dan telah diketahui kesepakatan (ijmak) atas perkara-perkara tersebut. Kewajiban untuk meyakini dan melaksanakan perkara-perkara tersebut tidak tidak memerlukan penelitian maupun logika. Maka dalam hal-hal yang semisal ini tidak boleh taklid kepada siapapun. Adapun dalam perkara-perkara yang detail dalam akidah, perincirian-perincian dalam hukum-hukum ibadah dan jual beli, maka tiada yang mewajibkan orang-orang awam untuk berijtihad, kecuali orang yang berpendapat demikian adalah orang yang bodoh. Pekataan demikian merupakan pendapat yang batil sebagaimana telah kami jelaskan.[403]

Berdasarkan pernyataan beliau tersebut bahwa orang-orang awam itu tidak wajib atas mereka untuk berijtihad di dalam masalah-masalah detail dalam akidah dan perincian-perincian hukum fikih, menunjukan adanya ruang untuk

[403] Ibn Qudāmah Al-Maqdisiy, *Taḥrīm An-Naẓat Fī Kutub Al-Kalām*, (Beriut: Dār 'Alam Al-Kutub, 1990), hal. 49.

berijtihad di dalam masalah-masalah akidah yang detail dan demikian pula masalah-masalah hukum fikih. Pada kedua masalah tersebut, seorang awam tidak diwajibkan untuk melakukan ijtihad karena itu diluar kemampuan mereka, bahkan mereka wajib untuk bertanya kepada para ulama jika tidak mengetahui duduk permasalahan. Dengan demikian, yang boleh dan bahkan wajib untuk melakukan ijtihad adalah para ulama. Ijtihad adalah kekhususan bagi para ulama yang memiliki kompetensi yang mumpuni dan layak. Maka dari itu dapat disimpulkan jika pada masalah-masalah detail dalam akidah itu terdapat ruang ijtihad, maka akan berkonsekuensi adanya berbagai macam pandangan/pendapat tentang suatu masalah rinci dalam akidah dan itu nyata terjadi sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Adapun pada perkara-perkara yang *ma 'lūm min ad-dīn bi aḍ-ḍarūrah* yaitu perkara yang diketahui secara aksiomatis dalam agama dan disepakati oleh seluruh para ulama Islam, seperti tauhid, pengutusan Nabi Muhammad saw., salat lima waktu, dan lain-lainnya dari bagian rukun iman dan Islam, maka tidak boleh bagi seorang hamba untuk taklid, bahkan mereka wajib untuk meyakini dan melaksanakan kewajiban-kewajiban tersebut. Barangsiapa yang tidak mau meyakini atau menganggap perkara-perkara tersebut bukanlah kewajiban, maka ia telah keluar dari Islam.

Pernyataan semisal juga disampaikan sendiri oleh salah satu ulama Mazhab *Al-Ḥambaliy*, Abdullah Ibn Sufan Al-Qadumi menjawab dengan penjelasan yang gamblang ketika ada pertanyaan bahwa dalam hadis perpecahan umat yang dikecualikan oleh Nabi Muhammad saw. hanya satu kelompok yang

akan selamat, yang maknanya berarti hanya satu kelompok saja, bukan tiga kelompok. Maka beliau menjawab,

> Tiada pertentangan antara hadis dan tafsir *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* dengan tiga kelompok, karena sejatinya *Ahl Al-Hadīs* (*Al-Aśariyyah*), *Al-Asyā'irah*, dan *Al-Māturīdiyyah* adalah satu kelompok. Ketiga mazhab tersebut sepakat dalam permasalahan-permasalahan pokok agama yaitu dalam tauhid, pembahasan takdir baik dan buruk, persyaratan kenabian dan kerasulan, kecintaan kepada seluruh sahabat, dan hal-hal yang semisal seperti pembahasan tidak wajibnya berbuat baik dan terpuji bagi Allah, masalah usaha hamba, masalah syafaat, dan keyakinan akan dikeluarkannya para pendosa dari kalangan orang beriman dari kekekalan di neraka. Adapun perselisihan diantara mereka ada dan terjadi dalam masalaah-masalah yang terhitung sedikit, seperti status kebolehan menakwil ayat sifat dan hadis-hadisnya, apakah itu boleh atau tidak. Kalangan ulama belakangan yang membolehkan takwil sifat pun tetap memandang lebih utamanya Mazhab *Ahl At-Tafwīḍ*[404] yang disertai denga penyucian (Allah dari keserupaan dengan makhluk) karena dipandang lebih selamat. Begitu pula dalam masalah perselisihan tentang sifat-sifat *af'āl* (yang berupa perbuatan-perbuatan Allah) dan semisalnya. Maka perselisihan tersebut termasuk perselisihan yang jarang dan sedikit yang juga tidak berkonsekuensi penjatuhan vonis kafir antar mazhab dan tidak pula vonis sesat.[405]

Apabila telah jelas bahwasanya pada masalah-masalah detail atau rinci dalam akidah termasuk wilayah ijtihad para ulama, maka tidak boleh ada pengingkaran di dalamnya. Hal ini karena para ulama telah bersepakat bahwasanya perkara ijtihad tidak boleh diingkari karena semuanya memiliki sisi kemungkinan untuk menjadi pendapat yang benar. Akan tetapi, bukan berarti tidak boleh ada saling menyanggah antara satu ulama dengan ulama yang lain. Bahkan, hal tersebut dapat dianjutkan jika dilakukan dengan kelembutan dan dalam rangka nasihat. An-Nawawiy menyampaikan,

---

[404] Mazhab yang memilih metode untuk beriman terhadap lafaz-lafaz ayat dan hadis sifat-sifat Allah -yang notabene termasuk ayat *musytabihat*- dan menyerahkan makna sifat tersebut kepada Allah. Metode mazhab ini merupakan pendapat resmi dari kalangan *Al-Asariyyah*.

[405] Abdullah Ibn Sufan Al-Qadumi, *Al-Manhaj Al-Ahmad Fī Dar'i Al-Matsālib Allatī Tunmā Li Mazhab Al-Imām Al-Ahmad,* (Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2008), hal. 42-44.

> Kemudian, sesungguhnya orang yang beramar makruf nahi munkar hanya menngajak kepada kebaikan dan melarang terhadap kejelekan jika ia memang paham betuk dengan apa yang ia serukan dan ia larang. Kondisi ini berbeda dengan beragamnya suatu kondisi. Apabila sesuatu yang diseru ataup dilarang merupakan perkara-perkara yang kewajibannya diketahui secara terang dan perkara-perkara yang diharamkan itu populer, seperti salat, puasa, zina, khamr, dan yang semisalnya, maka setiap muslim itu mengetahui hukum perkara-perkara tersebut. Adapun jika perkara-perkaranya tersmasuk bentuk perbuatan dan perkataan yang berkaitan dengan perkara ijtihad, maka tidak boleh bagi orang-orang awam untuk mengajak dan mengingkari terhadap perkara-perkara tersebut. Akan tetapi, hal tersebut hanya khusus bagi para ulama. Kemudian juga, para ulama hanya mengingkari pada perkara-perkara yang disepakati oleh mereka. Adapun perkara-perkara yang diperselisihkan maka tidak boleh ada pengingkaran menurut salah satu pendapat yang mengatakan bahwasanya "Setiap ahli ijtihad itu benar". Inilah yang dipilih oleh mayoritas para ulama peneliti atau kebanyakan dari mereka. Adapun jika menurut pendapat yang lain bahwa "Pendapat yang benar itu hanyalah satu, sementara yang salah tidak diketahui di sisi kita, dan dosa itu terangkat dari ahli ijtihad tersebut." maka dianjurkan dalam bentuk nasihat untuk menghindari adanya khilaf. Maka hal ini merupakan perkara yang baik dan dicintai untuk dilakukan dengan kelembutan.[406]

Ibn Taimiyyah dari kalangan *Ḥanābilah* juga memberikan komentar setuju atas pernyataan di atas, bahwasanya tidak ada pengingkaran dalam masalah ijtihad. Beliau juga menukil perkataan bahwa ijmak adalah kesepakatan yang tidak bisa diselisihi, sementara perbedaan pendapat adalah bentuk rahmat. Beliau mengatakan,

> Maka dari itu sebagian para ulama mengungkapkan, "Ijmak para ulama adalah bukti yang tidak bisa diselisihi, sementara perselisihan mereka adalah bentuk rahmat yang luas…
>
> Maka dari itu, para ulama yang adil dalam amar makruf nahi munkar dari para pengikuti Imam Asy-Syāfi'iy dan selainnya berkata, "Pada permasalahan-permasalan *ijtihādiyyah* (memiliki ruang ijtihad) tidak boleh ada pengingkaran dengan tangan. Begitu juga tidak boleh bagi seseorang untuk memaksa manusia agar mengikuti pendapatnya

[406] An-Nawāwiy, *Saḥīḥ Muslim Bi Syarḥ An-Nawawīy*, (Kairo: Mu'assasah Qurṭubah, 1994), II: 30-31.

dalam suatu perkara." Akan tetapi, ia boleh berbicara dengan argumentasi-argumentasi yang ilmiah. Maka barangsiapa yang jelas baginya kebenaran salah satu pendapat, maka ia mengikutinya. Adapun pihak yang mengikuti pendapat lain maka tidak boleh diingkari…[407]

[407] Ibn Taimiyyah, *Majmū' Al-Fatāwā*…, XXX: 80.

BAB V

PENUTUP

Berdasarkan hasil dan pembahasan pada BAB IV, maka penulis mengambil kesimpulan sebagai berikut,

A. Kesimpulan

1. Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah* merupakan dua entitas mazhab dalam lingkup *Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah* yang isi ajaran akidah yang didakwahkan dan diajarkan oleh keduanya layak dan sah untuk diikuti oleh siapa saja. Ajaran akidah Islam dalam kedua mazhab baik dalam pembahasan tentang *Ilāhiyyat* (Ketuhanan) seperti kewajiban *ma'rifah* Allah, unsur hakikat keimanan, keyakinan dalam nama dan sifat Allah, masalah takdir, dan lain-lain, begitu pula dalam pembahasan *Nubuwwāt* (Kenabian), dan *Sam'iyyāt* (Hal-Hal Gaib) merupakan keyakinan. Meskipun terdapat perbedaan dalam rincian akidah, tetapi tidak akan mengeluarkan status orang dari *Ahl As-Sunnah*. Hal ini perbedaan dalam masalah rinci akidah merupakan sebuah keniscayaan sebagaimana yang terjadi dalam ranah fikih.
2. Isi yang ada pada kedua kitab yang dikomparasikan telah mewakili pendapat-pendapat resmi masing-masing mazhab. Hal ini dibuktikan dengan adanya keselarasan dengan penjelasan-penjelasan para ulama masing-masing mazhab yang datang sebelum maupun sesudah penulis kedua kitab tersebut. Ajaran masing-masing mazhab tersebut bukan merupakan representasi satu person

ulama semata, melainkan merupakan pendapat kolektif dari mazhab tersebut yang telah disarikan oleh para ulama peneliti (*al-muhaqqiqīn*).

3. Upaya persatuan dan kompromi antara Mazhab *Al-Aṡariyyah* dan *Al-Asyā'irah* dapat diwujudkan dengan berbagai cara titik temu. *Pertama*, kadar minimal pendapat yang disepakati antara kedua mazhab. *Kedua*, pengacuan kepada pendapat non-resmi/lemah dari masing-masing mazhab apabila terdapat kecocokan dan kesamaan dengan mazhab yang satunya. *Ketiga*, penyimpulan bahwasanya perbedaan antara kedua mazhab adalah perbedaan yang semu (*khilāf lafẓiy*) semata.

B. Saran

Berdasarkan keterangan-keterangan dalam kesimpulan di atas, tidak layak bagi umat Islam, sama sekali, untuk bersikap keras kepada saudaranya dalam masalah rincian-rincian dan permasalahan cabang dalam akidah, sebagaimana yang berlaku pada ranah permasalahan cabang yang amat banyak dalam fikih. Hal ini karena, ṁasalah-masalah akidah yang bersifat rinci dan detail termasuk pada wilayah *ijtihadiyyah*. Pada masalah yang terdapat ruang untuk ijtihad ini, seorang yang awam hanya wajib untuk taklid dan bertanya. Adapun yang berhak berbicara di dalam masalah-masalah tersebut hanyalah khusus bagi para ulama yang ahli dan memiliki kelayakan untuk berijtihad. Apabila mereka berselisih pendapat, maka itu merupakan keniscayaan karena semuanya memiliki kemungkinan untuk menjadi pendapat yang benar di sisi Allah. Apabila dikatakan semua mujtahid itu benar, maka sama sekali tidak ada celaan bila

seseorang itu mengikuti pendapat ulama diikutinya. Sementara dosa pun terbebaskan dari semua para ahli ijtihad. Hal ini sebagaimana yang ditegaskan dalam hadis Nabi Muhammad saw. Inti pesannya adalah apabila seorang hakim (ahli ijtihad) itu memutuskan sebuah pendapat lantas ia benar, maka baginya dua pahala, yaitu pahala kebenaran di sisi Allah dan pahala usahanya menyimpulkan hukum. Adapun jika salah, maka ia mendapat satu pahala yaitu pahala usaha dan tidak ada dosa sama baginya.

Maka dengan penjelasan demikian, tali persaudaraan sesama muslim akan menjadi kuat dan terjalin dengan sehat, rukun, tenang, dan aman. Begitu pula, akan diamlah orang-orang yang mengedepankan hawa nafsunya untuk memaksa orang lain mengikuti pendapat yang diyakininya. Mereka tidak lah menambah pada umat ini kecuali nilai buruk berupa adu domba, pertikaian, saling cemooh, fitnah, dan seterusnya. Sementara persatuan antar sesama muslim merupakan hal yang amat dikedepankan dalam agama agar tidak sibuk dalam perpecahan dan pertikaian. Maka barangsiapa yang membaca pesan dari penelitian ini, hendaklah hatinya menjadi tenang dan tentram karena penjelasan yang menentramkan dari para ulama yang telah dinukilkan dan menghindari segala dari berbuat zalim kepada saudara seimannya hanya karena tendensi pendapat yang berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Ma'ruf. 2011. *Metodologi Penelitian Kuantitiatif.* Sleman: Aswaja Pressindo.

Muhammad Ibn Ahmad Ad-Dasūqiy, *Ḥāsyiah Ad-Dasūqiy 'Alā Syarḥ Umm Al-Barāhīn,* (Jakarta: Dār Al-Kutub Al-Islamiyyah, 2012), hal. 163

Ad-Dimasyqiy, 'Ali Ibn Al-Hasan Ibn Hibatullah Ibn 'Asākir. 1339 H. *Tabyīn Kadzib Al-Muftariy Fī Mā Nusib Al-Imām Abī Al-Hasan Al-Asy'ariy*. Damaskus: Dār Al-Fikr.

Ad-Dimasyqiy, Abu Al-Fida' Ibn Katsīr. 1998. *Al-Bidāyah Wa An-Nihāyah*. Giza: Hajr.

Ahyar, Dasep Bayu. 2019. "Analisis Teks dalam Penelitian Kebahasaan (Sebuah Teori dan Aplikatif). *Shaut Al-'Arabiyah*, Vol. 7, No. 2: 100-120.

Al-Āmidiy, Saifuddīn. 2002. *Abkār Al-Afkār Fī Usūl Ad-Dīn.* Kairo: Dār Al-Kutub Wa Al-Waṡā'iq Al-Qaumiyyah.

Al-Ajhūriy, 'Abd Al-Barr Ibn Muhammad. 2019. *Fatḥ Al-Qarīb Al-Majīd Bi Syarḥ Jauharah At-Tauḥid.* Ammān: Dar Al-Fatḥ.

Al-Ājurriy, Muhammad Ibn Al-Husain. 2015. *Asy-Syarī'ah.* Al-Jabīl: Dar Aṣ-Ṣadīq.

Alang, Asrul Haq. 2018. "Jenis-Jenis Penelitian", dalam Ilyas Ismail *Metodologi Penelitian.* Gowa: Gunadarma Ilmu.

Al-Asy'ariy, Abū Al-Ḥasan. 2011. *Al-Ibānah Fī Uṣūl Ad-Diyānah*, Riyad: Madār Al-Muslim.

_____. 1990. *Maqalāt Al-Islamiyyīn Wa Ikhtilāf Al-Muṣallīn*. Beriut: Maktabah Al-'Ashriyyah.

Al-Azhariy, Muhammad Ibn Muhammad. 2022. *Hasyiyah Ibn Al-'Amīr 'Alā Itḥāf Al-Murīd Syarh Jauharah At-Tauhīd.* Beriut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

_____. 2023. *Hasyiyah Al-'Amīr 'Alā Itḥāf Al-Murīd Syarḥ Jauharah At-Tauḥīd*. Damaskus: Dār At-Taqwa.

Al-'Azhim, Muhammad Syams Al-Haq. 2005. *'Aun Al-Ma'būd 'Alā Syarḥ Sunan Abī Dawūd*. Beriut: Dār Ibn Hazm.

Al-Baghdādiy, Abu Manshur ‘Abd Al-Qahir. t.t. *Al-Farq Bain Al-Firaq*. Kairo: Maktabah Ibn Sina.

Al-Baijuri, Ibrahim Ibn Muhammad. 2022. *Tuḥfah Al-Murīd ‘Alā Jauharah At-Tauhīd*. Damaskus: Dār Ad-Daqqāq.

Al-Bayyadhiy, Kamaluddīn Ahmad Ibn Hasan. 2007. *Isyārāt Al-Marām Min ‘Ibarāt Al-Imām Abī Hanīfah An-Nu’mān*. Beriut: Dār Al-Kutub Al-‘Ālamiyyah.

Al-Bazdawiy, Abu Al-Yusr Muhammad. 2003. *Uṣūl Ad-Dīn*. Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah Li At-Turaṡ.

Al-Gazāliy, Abū Ḥāmid. 2019. *Al-Iqtiṣād Fi Al- I’tiqād.* Jeddah: Dār Al-Minḥāj.

Al-Ghamidi, Khalid Ibn Ali. 2009. *Naqḍ ‘Aqā’id Al-Asyā‘irah Wa Al-Māturīdiyyah*. Riyadh: Dār Aṭlas Al-Khadra.

Al-Ghazzi, Kamaluddin Muhammad. 1982. *An-Na’tu Al-Akmal Li Aṣhāb Al-Imām Ahmad Ibn Al-Hambal*. Beriut: Dār Al-Fikr.

Al-Haitami, Ibn Hajar. 2003. *Al-Fatāwā Al-Ḥaditsiyyah*. Beriut: Dār Al-Ma’rifat.

Al-Hambaliy, ‘Abd Al-Baqi Al-Mawahib. 1987. *Al-’Ain Wa Al-Atsar Fī Aqā’id Ahl Al-Atsar*. Beriut: Dār Al-Ma’mun Li At-Turaṡ.

_____. 2011. *Al-‘Ain Wa Al-Aṡar Fī ‘Aqāid Ahl Al-Aṡar.* Kairo: Dār Ibn ‘Affān.

Al-Ḥambaliy, Abu Al-Hasan ‘Ali Ibn ‘Ubaidullah Ibn Az-Zaguni. 2019. *Al-Iḍāḥ Fī Uṣhūl Ad-Dīn.* Riyad: Markaz Al-Malik Al-Faiṣāl Li Al-Buḥuṡ Wa Li Dirāsāt Al-Islāmiyyah.

Al-Hambaliy, ‘Ala’uddin Al-Mardawi, 2019. *At-Tahbīr Syarḥ At-Taḥrīr*. Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd.

Al-Ḥambaliy, Al-Qāḍiy Abū Ya ‘lā. 2013. *Ibṭāl At-Ta’wīlāt Li Akhbār Aṣ-Ṣifāt.* Kuwait: Girās.

_____, 1440 H. *Mukhtaṣar Al-Mu ‘tamad Fī Uṣūl Ad-Dīn.* Mekah: Dār Ṭayyibah Al-Ḥaḍrā’.

Al-Ḥambaliy, Muhammad Ibn Balbān. 2015. *Qalāid Al- ‘Iqyān Fī Ikhtiṣār ‘Aqīdah Ibn Ḥamdān.* Jeddah: Dār Al-Minḥāj.

Al-Ḥambaliy, Al-Hafiz Ibn Rajab. 2016. *Jāmi’ Al- ‘Ulūm Wa Al-Ḥikam.* Kairo: Dār Al- ‘Ālamiyyah.

Al-Hambaliy, Musthofa Hamd ‘Alayyan. 2017. *As-Sādah Al-Ḥanābilah Wa Ikhtilāfuhum Ma’a As-Salafiyyah Al-Mu‘āshirah*. ‘Amman: Dār An-Nūr Al-Mubīn.

Al-Hambaliy, Yusuf Ibn Ḥasan Ibn ‘Abd Al-Hādiy Al-Maqdisiy. t.t. *Tuḥfah Al-Wuṣūl Ilā ‘Ilm Al-Uṣūl ‘Alā Mażhab Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā ‘ah.* Doha: Dār Al-Imām Al-Bukhariy.

Al-Harraniy, Ahmad Ibn Hamdan. 2023. *Nihāyah Al-Mubtadi’īn Fī Uṣūl Ad-Dīn*. Kairo: Dār Aṣ-Ṣaliḥiyyah.

Al-Harraniy, Syaikh Al-Islam Ibn Taimiyyah. 2012. *Bayān Talbīs Al-Jahmiyyah Fī Ta’sīs Bid‘ihim Al-Kalamiyyah*. Kairo: Maktabah At-Taufiqiyyah.

_____. 2004. *Majmū’ Al-Fatāwā*. Madinah: Mujamma’ Al-Malik Fahd.

_____. 2016. *An-Nubuwwāt*. Riyadh: Dār Al-FaḌIlah.

_____. 2011. *Syarh Al- ‘Aqīdah Al-Aṣfahāniyyah.* Kairo: Dār Imām Aḥmad.

_____. 1991. *Minhāj As-Sunnah An-Nabawiyyah*. Riyad: Jāmi‘ah Muhammad Ibn Su‘ūd.

Al-Husain, Abdul Qadir Muhammad. 2010. *Imām Ahl Al-Haq Abū Al-Hasan Al-Asy‘ariy*. Damaskus: Al-Masyriq Li Al-Kitāb.

Al-Iji, Abdurrahman Ibn Ahmad. 2005. *Al-Mawāqif Fī ‘Ilm Al-Kalām*. Beriut: ‘Ālam Al-Kutub.

Al-Isfirayini. Abu Al-Muẓaffar. 1983. *At-Tabṣirah Fī Ad-Dīn Wa Tamyīz Al-Firqah An-Nājiyati ‘An Firqah Al-Hālikīn*. Beriut: ‘Ālam Al-Kutub.

Al-Jasim, Faishal Ibn Qazar. 2007. *Al-Asyā‘irah Fī Mizān Ahl As-Sunnah*. Al-Qadisiyyah: Al-Mabarrah Al-Khairiyyah li ‘Ulūm Al-Qur’an Wa As-Sunnah.

Al-Jauziyyah, Ibn Al-Qayyim. 1425 H. *Badā’i‘ Al-Fawā’id.* Mekah: Dār ‘Ālam Al-Fawāid.

_____. 2019. *Syifā’ Al- ‘Alīl Fī Masā’il Al-Qaḍā’ Wa Al-Qadar Wa Al-Ḥikmah Wa At-Ta ‘līl.* Beriut: Dār Ibn Ḥazm.

Al-Karmiy, Mar ‘iy Ibn Yusuf. 1975. *Aqāwīl Aṡ-Ṡiqāt Fi Ta’wīl Al-Asmā’ Wa Aṣ-Ṣifāt Wa Al-Ayāti Al-Muhkamāt Wa Al-Mutasyābihāt.* Beriut: Mu’assasah Ar-Risālah.

Al-Khazrajiy, Fāris Ibn Fāliḥ. 2022. *Sabīl As-Sadād Syarḥ Lum ‘ah Al-I ‘tiqād.* ‘Ammam: Dār An-Nūr Al-Mubīn.

Al-Laqqaniy, Abdussalam Ibn Ibrahim. 1955. *Ithāf Al-Murid Bi Jauharah At-Tauhīd.* Kairo: Maṭba'ah As-Sa'ādah.

Al-Laqqaniy, Burhanuddin Ibrahim. 2018. *'Umdah Al-Murīd Li Jauharah At-Tauhīd Al-Musammā Asy-Syarh Al-Kabīr*. Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-Maghribiy, Ali Abdul Fattah. 2009. *Imām Ahl As-Sunnah Wa Al-Jamā'ah Abū Manṣūr Al-Māturīdiy Wa Arā'uh Al-Kalāmiyyah*. Kairo: Maktabah Wahbah.

Al-Mallāliy, Muhammad Ibn 'Umar. 2019. *Syarḥ Umm Al-Barāhīn.* Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-Mahmud, Abdurrahman Ibn Shalih. 1995. *Mauqif Ibn Taimiyyah Min Al-Asyā'irah*. Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd.

Al-Maqdisiy, Al-Muwaffaq Ahmad Ibn Qudāmah. 2004. *Ar-Rad 'Ala Ibn 'Aqīl Al-Ḥambaliy.* Beriut: Dār Al-Kutub Al- 'Ilmiyyah.

_____. 1997. *Ḥikāyah Al-Munāẓarah Fī Al-Qur'an Ma'a Ba'ḍ Ahl Al-Bid'ah.* Riyad: Maktabah Ar-Rusyd.

_____. 1990. *Taḥrīm An-Naẓat Fī Kutub Al-Kalām.* Beriut: Dār 'Alam Al-Kutub.

Al-Muḥibbiy, *Khulāṣah Al-Aṡar Fī A'yān Al-Qarn Al-Ḥādiy 'Asyar*. (Kairo: Al-Maṭbah Al-Wahbiyyah, 1284 H), hal. 6.

Al-Qadumi, Abdullah Ibn Sufan. 2008. *Al-Manhaj Al-Ahmad Fī Dar'i Al-Maṡālib Allatī Tunmā Li Mazhab Al-Imām Al-Ahmad*. Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-'Utsaimin, Muhammad Ibn Shalih. 1434 H. *Syarḥ Ḥilyah Ṭālib Al-'Ilm*. Qasim: Muassasah Asy-Syaikh Muhammad Ibn Shalih Al-'Utsaimin.

_____. 1441 H. *Syarḥ Al-'Aqīdah As-Saffārīniyyyah*. Qasim: Muassasah Asy-Syaikh Muhammad Ibn Shalih Al-'Utsaimin.

_____. 1426 H. Syarh Al-Mumti' 'Alā Zād Al-Mustaqni'. Dimām: Dār Ibn Al-Jauziy.

'Alwan, Taufik. 1422 H. *Naqḍ Aqā'id Al-Asyā'irah Fī Kitab Manāhil Al-'Irfān*. Riyadh: Dār Balnasiyah.

An-Najdiy, Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn Qasim (pengh.). 1996. *Ad-Durar As-Saniyyah Fī Ajwibah An-Najdiyyah*. ttp.:tnp.

An-Nasafiy, Abū Al-Mu ʿīn. 2011. *Tabṣirah Al-Adillah Fī Uṣūl Ad-Dīn.* Kairo: Al-Maktabah Al-Azhariyyah Li At-Turāṡ.

An-Nawāwiy. 1994. *Saḥīḥ Muslim Bi Syarḥ An-Nawawīy.* Kairo: Mu'assasah Qurṭubah.

Ar-Razi, Fakhruddin. 1981. *Tafsīr Al-Fakr Ar-Rāzi Asy-Syahīr Bi At-Tafsīr Al-Kabīr Wa Mafātiḥ Al-Ghaib*. Beriut: Dār Al-Fik.

Ar-Rudai'an, Hassam Ibn Ibrahim. 2013. *'Aqīdah Al-Asyā'irah Dirāsah Naqḍiyyah Al-Manẓumah Jauharah At-Tauḥīd*. Riyadh: Dār At-Tauḥīd.

As-Sanusiy, Muhammad Ibn Yusuf. 2019. *Syarḥ Al-Muqaddimāt*, (Damaskus: Dār At-Taqwa, 2019), hal. 97.

_____. 2019. *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Kubrā.* Damaskus: Dār At-Taqwa.

_____. 2019. *Syarḥ Al-'Aqīdah Aṣ-Ṣugrā.* Damaskus: Dār At-Taqwa.

_____. 2019. *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Wusṭā.* Damaskus: Dār At-Taqwa.

As-Saffarini, Muhammad Ibn Ahmad. 2016. *Lawāmi' Al-Anwār Al-Bahiyyah wa sawāṭi' Al-Asrār Al-Aṡariyyah*. Riyadh: Dār At-Tauḥīd Li An-Naysr.

Aṣ-Ṣawi, Syihabuddin Ahmad Ibn Muhammad. 2015. *Hasyiyah Aṣ-Ṣawi 'Alā Jauharah At-Tauḥīd*. Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

As-Sijistaniy, Abu Dawud. 2017. *Sunan Abī Dawūd.* Kairo: Dar Al-'Ālamiyyah.

As-Sijziy, Abu Naṣr 'Ubaidullah Sa ʿīd Ibn Ḥātim. 1413 H. *Risalah As-Sijziy Ila Ahl Zabīd Fī Rad 'Ala Man Ankara Al-Ḥarf Wa Aṣ-Saut.* Madinah: Jāmi 'ah Al-Islamiyyah.

As-Sindiy, Abul Hasan Ibn Abdul Hadi. 2007. *Kafiyatu Al-Hajah Fi Syarhi Sunani Ibni Al-Majah, dalam Raid Ibn Sabriy Ibn Abi 'Alfah, Syuruh Sunan Ibn Majah*. Amman: Bait Al-Afkar Ad-Dauliyah.

As-Subkiy, Tajuddin. 1918. *Ṭabāqāt Asy-Syāfi'iyyah Al-Kubrā*. Kairo: Dār Ihya' Al-Kutub Al-'Arabiyyah.

As-Subkiy, Taqiyyudin. t.t. *Fatāwā As-Subkiy*. Beriut: Dār Al-Ma'rifat.

Asy-Syanawāniy, Muhammad Ibn 'Aliy. 2017. *Ḥasyiyah Asy-Syanawāniy 'Ala Itḥāf Al-Murīd Syarḥ Jauharah At-Tauḥīd.* Beriut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Asy-Syahrastani, Muhammad Ibn Abdul Karim. 2019. *Al-Milal Wa An-Niḥal*. Beriut: Muassasah Ar-Risālah.

Asy-Syaibāniy, Abdullah Ibn Ahmad. 1433 H. *Kitab As-Sunnah.* Ad-Dimam: Dar Ibn Al-Jauziy.

Asy-Syirazi, Nuruddin Muhammad Ibn Abi Ath-Thayyib. 2023. *Syarḥ Qaṣīdah As-Subkiy An-Nūniyyah Fī Bayān Ikhtilāf Al-Asy'ariyyah Wa Al-Māturīdiyyah*. Damaskus: Dār At-Taqwa

'Athwah, Ibn. 2021. *Ṭarf Aṭ-Ṭarf Fī Mas'alah Aṣ-Ṣaut Wa Al-Ḥarf.* Riyadh: Dār Al-Manẓumah

At-Taftazaniy, Sa'duddin. 1998. *Syarḥ Al-Maqāṣīd*. Beriut: 'Ālam Al-Kutub.

At-Tamimiy, Abu Al-Faḍl. 2001. *I'tiqād Al-Imām Al-Munabbal Abi 'Abdillah Aḥmad Ibn Ḥambal.* Beriut: Dār Al-Kutub Al- 'Ilmiyyah.

Aṭ-Ṭūfiy, Sulaimān Ibn 'Abd Al-Qawiy. 2020. *Syarḥ Mukhtaṣar Ar-Rauḍah.* Beriut: Mu'assasah Ar-Risālah.

Fiantika, Feny Rita. 2022. "Konsep Dasar Penelitian Kualitatif", dalam Yuliantri Novita (ed.) *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Padang: PT. Global Eksekutif Teknologi.

Kaḥālah, 'Umar Riḍā. t.t. *Mu'jam Al-Mu'allifīn Tarājum Muṣannifiy Al-Kutub Al-'Arabiyyah.* Beriut: Mu'assasah Ar-Risālah.

Karimuddin. 2022. "Penelitian Kuantitatif", dalam Nanda Saputra (ed.) *Metodologi Penelitian Kuantitatif*. Pidide: Yayasan Penerbit Muhammad Zaini.

Khanfar, 'Ammar. 2022. *Qiṣṣah Al-Asyā'irah*. Riyadh: Maktabah Dār Al-Ḥijaz.

Khaldun, Waliyuddin Abdurrahman Ibn. 2004. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Damaskus: Dār Ya'rib.

Priadana, Sidik dan Denok Sunarsi. 2021. *Metodologi Penelitian Kuantitatif*. Tangerang Selatan: Pascal Books.

Rahmadi. 2011. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Banjarmasin: Antasari Press.

Rozali, Yuli Asmi. 2022. "Penggunaan Analisis Konten dan Anlisis Tematik". *Forum Ilmiah,* Vol. 19, No. 1: 68-76.

Samhan, Sulaiman Ibn dan Abdullah Ibn Abdurrahman Abathathin. 1982. *Ta'liqāt 'Ala Lawāmi' Al-Anwār Al-Bahiyyah Wa saw.āṭi' Al-Asrar Al-Aṡariyyah*, dicetak pada bagian pinggir Kitab *Lawāmi' Al-Anwār*

Al-Bahiyyah Wa saw.āṭi' Al-Asrar Al-Aśariyyah. Damaskus: Muassasah Al-Khafiqīn.

Taimiyyah, Ālu. 2001. *Al-Muswaddah.* Riyadh: Dār Al-Faḍīlah.

Zadah, Mastji. 2007. *Al-Masālik Fī Al-Khilāfiyyāt Bain Al-Mutakallimīn Wa Al-Hukamā'*. Beriut: Dār Ṣadir.

Zadah, Thas Kubra. 1975. *Miftāh As-Sa'ādah Wa Miṣbāḥ As-Siyādah Fī Mauḍū'āt Al-'Ulūm*. Beriut: Dār Al-Kutub Al-Ilmi'ah.

Zed, Mestika. 2004. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor.